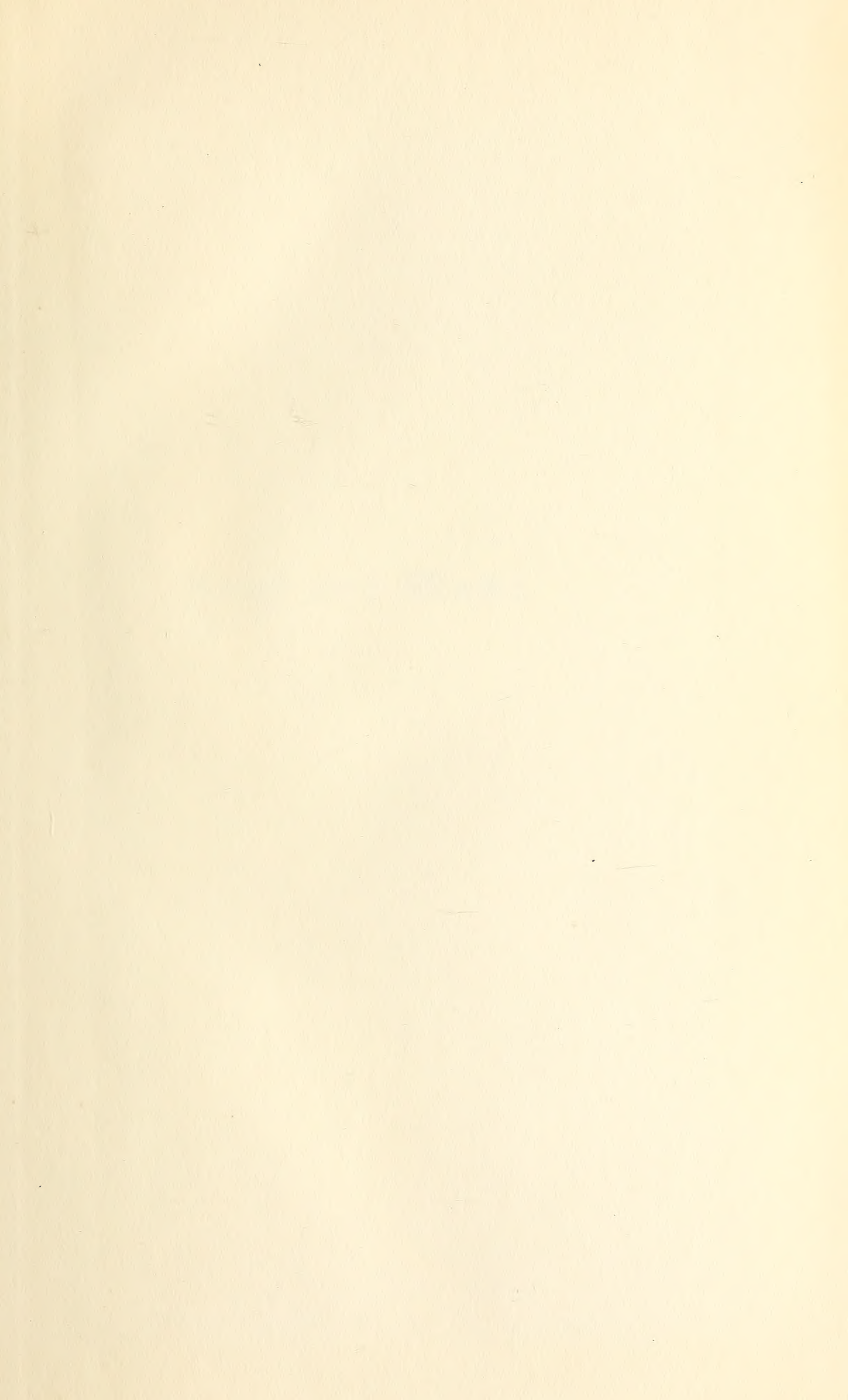








Recht und Macht.



Recht und Macht.

Sechs Vorträge

von

Dr. Friedrich Freiherrn von Wieser,
Professor der Staatswissenschaften in Wien.



Leipzig,
Verlag von Duncker & Humblot.
1910.

Altenburg (S.-A.)
Piererſche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

Vorwort.

Die folgenden sechs Vorträge habe ich im abgelaufenen September bei den Salzburger Hochschulkursen gehalten und sodann, zum Teile etwas erweitert, in der „Neuen Freien Presse“ veröffentlicht. Für die Buchausgabe habe ich sie nochmals durchgesehen und in Einzelheiten verbessert, nur den vierten Vortrag über „Recht“ habe ich fast ganz neu bearbeitet, wobei ich, um die Übersicht zu erleichtern, den allzusehr angewachsenen Stoff abgeteilt und der Darstellung unseres Verfassungsrechtes einen besonderen Platz in einem Exkurse gegeben habe.

Die Form der Rede hat es mit sich gebracht, daß ich jeden einzelnen Vortrag möglichst in sich abgeschlossen habe, während die Verbindung der Vorträge untereinander äußerlich etwas loser gehalten ist. Innerlich stehen sie alle in engstem Zusammenhange. Ich hätte ihren Zusammenhang schon im Titel deutlicher ausdrücken können, wenn ich gewagt hätte, diesem die längere Fassung von „Recht, Macht und Freiheit“ zu geben oder, um ganz vollständig zu sein, die noch längere von „Gesellschaft, Recht, Macht und Freiheit“. Die Absicht, die ich verfolgte, war, zu einem gereinigten Begriffe der Freiheit zu gelangen. Der überlieferte Begriff, der im Zeitalter der Revolutionen geschaffen worden ist, bedarf für die Aufgaben unseres Zeitalters einer Klärung. Die Freiheit mußte damals gegen die bestehende Macht erkämpft werden, und infolgedessen ist ihr Begriff im Gegensatz zur Macht überhaupt gedacht worden. Hierbei wurde Macht und Übermacht verwechselt. Macht entsteht durch die

Zusammenfassung der Vielen, die sich behufs Entfaltung gesellschaftlicher Werte unter Führungen ordnen. Übermacht ist eine solche ungleiche Verteilung der gesellschaftlichen Werte, die für die geführte Masse zum Unwert wird und daher gesellschaftsfeindlich ist. Dagegen ist es im offenbaren Vorteil jeder Gesellschaft, jene höchste Macht zu erwerben, die mit der höchsten Entfaltung ihrer Werte gleichbedeutend ist. Wie die inneren Werte, sind auch die inneren Mächte die höchsten. Wenn wir die Macht so verstehen, finden wir auch den Übergang zum Recht; das Recht herrscht durch seine innere Macht, volle Macht und volles Recht bedingen sich gegenseitig, das freieste Recht wird jenem Volke zuteil werden, das zur stärksten inneren Macht gereift ist. Der geschichtliche Weg der Gesellschaft geht über Macht und Recht zur Freiheit: so baut sich der Zusammenhang der Vorträge auf.

Ich war ein Knabe, als in Österreich die Februarverfassung verkündigt wurde, aber es hat auf mich doch schon tiefen Eindruck gemacht, als mein Vater eines Tages mit der Nachricht ins Haus kam, nun seien auch wir endlich frei geworden, Österreich hätte eine Verfassung erhalten. Von da an bin ich ein aufmerksamer Beobachter der politischen Vorgänge in meiner Heimat geblieben. An ihnen, die mich in naher Wirklichkeit umgaben, habe ich über gesellschaftliche Dinge nachzudenken gelernt. Wie oft habe ich mir nicht die Frage vorgelegt, warum die Freiheit bei uns im Rückgange sei und warum wir, bei den vielen vortrefflichen Männern im Lande und bei der guten Anlage der Völker, nicht zu einer großen Wirksamkeit gelangen könnten! In dem Exkurse über Verfassungsrecht ist die Antwort zu finden, wie ich sie mir endlich gegeben habe. Sie geht davon aus, daß eine große gesellschaftliche Wirkung nicht von den Individuen allein abhänge, sondern immer auch durch ihr Zusammenwirken bedingt sei, und daß ihr Zusammenwirken, um erfolgreich zu sein, durch geschichtliche Mächte vorbereitet sein müsse, die dem gesellschaftlichen Handeln seine festen Bahnen vorzeichnen. In Österreich haben nun die überkommenen Mächte durch Mißerfolge

ihr Ansehen eingebüßt, ohne daß sofort andere von allgemeiner Geltung haben aufgerichtet werden können. Unser heimischer Pessimismus ist der politische Weltschmerz des auf seine Einzelkraft beschränkten Österreichers, dem die sichere Stütze bewährter geschichtlicher Mächte fehlt; er war am größten in jener ersten Zeit des Überganges, da das Alte im Zusammenbrechen war und das Neue sich nicht einmal noch in seinen Umrissen erkennen ließ, er schwindet, so wie sich neue festere Mächte geschichtlich einleben.

Der Exkurs über unser Verfassungsrecht ist keine Abschweifung von meinem Gegenstande, er gehört vielmehr durchaus mit in den allgemeinen Zusammenhang der Darstellung, er ist eine Ausführung der allgemeinen Gedanken dieser Vorträge an dem Einzelobjekt der österreichischen Verfassungsgeschichte. Was ich an diesem für mein Interesse zuerst erweckten Objekt beobachtet hatte, hat sich mir später, als ich zum Studium der Geschichte und der Volkswirtschaftslehre gekommen war, als ich den sozialen Kampf kennen lernte, als ich zum Nachdenken über die moralischen Probleme der Gegenwart angeregt wurde, in erweitertem Umfange bestätigt. Politik, Volkswirtschaft und Moral weisen uns in der überlieferten individualistischen Lehre und in mannigfachen Strömungen der Wirklichkeit einen tiefen Gegensatz von Individuum und Gesellschaft, der sich nur in einem gereinigten Begriffe der Freiheit auflösen läßt. Wir verbinden den Begriff der Freiheit allzu sehr mit dem Individuum und übersehen, daß sie zu ihrer vollen Verwirklichung die Stütze geschichtlich bewährter Freiheitsmächte notwendig fordert, die sie aber, um sie stützen zu können, zugleich einschränken müssen. Jener Kindertraum der Freiheit, mit dem die Völker Österreichs ihre Verfassung empfangen hatten, mit dem lange vorher der Liberalismus in die Welt getreten war, mit dem die Revolutionen durchgekämpft worden sind und den auch die klassische Nationalökonomie gehegt hat, jener Glaube an den goldenen Namen einer beglückenden schrankenlosen Freiheit kann nicht aufrecht erhalten werden, wir müssen uns statt seiner einen männlich besonnenen Begriff aufbauen, der nüchterner, der

maßvoller ist, aber dafür wohl auch dauerhafter und siegreicher sein wird.

Die alte liberale Freiheitslehre wird heute von tausend Gegnern angefochten, deren Wunsch ist, die Freiheit zu zerstören. Im Gegensatze zu ihnen habe ich mit meiner Kritik den Wunsch, ihr zu dienen. Ich gehöre einer Generation an, die mit der jungen Freiheit in Österreich zusammen aufgewachsen ist. Es war eine Generation von Anfängern in der politischen Kunst, die daher mehr noch als jede andere darauf angewiesen war, aus der Erfahrung zu lernen. Die bitteren Erfahrungen, die wir erlebt haben, haben uns reichlich zu lernen gegeben, aber in uns Altersgenossen ist trotz aller Enttäuschung jene erste Freiheitsliebe unerschüttert geblieben, und immer wieder kommen wir auf sie zurück. Aus dieser Grundstimmung ist die Theorie von Recht und Macht, von Gesellschaft und Freiheit geschrieben, die in dem folgenden Buche enthalten ist.

Um den Leser zu überzeugen, müßte das Buch freilich noch mehr enthalten, es müßte auch die Wege zeigen, auf denen wir wieder zu einem vollen Glauben an die Freiheit zurückkommen könnten, es müßte jenes gemeinsame seelenverbindende Werk verkünden, das am Schlusse des letzten Vortrages angedeutet ist. Ich habe es bei der bloßen Andeutung bewenden lassen, auf die Gefahr hin, daß die letzten Worte dunkel oder, was ich noch mehr fürchte, skeptisch erscheinen könnten. Was ich hätte sagen müssen, um vollständig zu sein, wäre allzusehr aus dem Tone der vorhergehenden theoretischen Darstellung gefallen. Ein solches seelenverbindendes Werk zu verkünden ist nicht Aufgabe einer wissenschaftlichen Untersuchung, sondern fordert einen modernen Propheten. Für meine Person will ich mich auf die Erklärung beschränken, daß ich in Beziehung auf dieses Werk der Zukunft keinen Zweifel fühle, sondern es mit aller Zuversicht erwarte.

Wien, Februar 1910.

Der Verfasser.

Inhalt.



1.

Äußere und innere Mächte.

Meine Damen! Meine Herren!

Der Physiker, der Naturforscher, der eine wissenschaftliche Untersuchung beginnt, rüstet sich mit den empfindlichsten Hilfsmitteln aus, damit es ihm gelinge, neue und gesicherte Beobachtungen zu machen. Die Gesellschaftslehre hat kein Mikroskop und kein Spektrum zur Verfügung, keinerlei Instrument, das ihr die gesellschaftlichen Erscheinungen vergrößert oder heller auseinandergebreitet zeigen könnte. Indes auch sie hat für ihre Forschungen eine eigentümliche Hilfe, die freilich so gefährlich ist, als sie förderlich sein kann. In allen Zeitaltern heftiger gesellschaftlicher Erschütterungen erhält sie neue Impulse durch die Leidenschaften des Kampfes, die den Menschen die Werke, um die sie streiten, in dem grellen Lichte der erregten Begierden darstellen, so daß sie sie bis in ihre feinsten Einzelheiten gesteigert nachempfinden. Dann stehen die Propheten und Seher auf, die großen Staatsmänner und Volksführer, die Dichter, die Stürmer und Dränger aller Art und finden die neuen weltbewegenden Ideen, die sie vielleicht in der wilden Fassung der Leidenschaft in die Massen werfen, aber aus denen dann in fortgesetzter Arbeit der Generationen die reinen Kulturgedanken herausgeschliffen werden; dann entsteht jenes Denken über die menschlichen Dinge, welches einer dieser Stürmer und Dränger, Ferdinand Lassalle, das voraussetzungslose Denken nennt, ein Denken, wie er in seiner berühmten Rede über Verfassungswesen

sagt, welches, ohne irgendeine Voraussetzung zu machen, Schritt für Schritt alles aus sich selbst ableitet. Darin freilich irrt Lassalle wie alle die anderen, die nach ihm an ein voraussetzungsloses Denken glaubten, es gibt kein solches, es gibt keinen festen Punkt im menschlichen Innern, von dem wir, losgebunden von den Vorurteilen unserer Wünsche, frei in das Meer der Gedanken abstoßen könnten, am wenigsten dann, wenn wir uns vom Sprungbrette der Leidenschaft aus hineinstürzen. Dieses voraussetzungslose Denken ist ein revolutionäres Denken, das die alten Voraussetzungen abzustreifen die Kraft hat, durch deren Schranken bis dahin der Blick gehemmt war; es läuft in einer neuen Bahn, die durch das angestaute Verlangen eröffnet wird; das neue Verlangen gibt ihm die Kraft, Neues zu finden und mit unerhörter Kühnheit zu sagen. Solch revolutionäres Denken hat im 18. Jahrhundert aus dem ringenden Freiheitsgefühle der Zeit heraus die Aufklärungsphilosophie und das liberale System erdacht, wie es in den Jahrhunderten vorher revolutionäres Denken war, das dem absoluten Fürstentum in den Geistern die Wege bahnte. Solch revolutionäres Denken hat in unserer Zeit aus der proletarischen Bewegung heraus das sozialistische System erdacht, mit dem verwegenen Satze beginnend, daß Eigentum Diebstahl sei. Wenn Lassalle sagt, ein solches Denken, das alles aus sich selbst ableitet, müsse eben deshalb wahre Wissenschaftlichkeit besitzen, so ist er selbstverständlich in einer Täuschung befangen, denn gerade die neuen Lehren sind durch ihre Leidenschaftlichkeit den gefährlichsten Irrtümern ausgesetzt. Gleichwohl ist gerade in ihnen doch wieder eine echte wissenschaftliche Kraft; ein rücksichtsloses Verlangen ist da, über altgewohnte Irrtümer hinwegzukommen, ein verzehrendes Verlangen ist da, das den im Behagen des Besitzes beruhigten Geist wieder zu energischer Arbeit aufrüttelt und ihm die Gabe des Sehens verleiht. Dieses leidenschaftliche Nachdenken ist noch nicht volle Wissenschaft, aber ohne

sein Drängen hätten die Menschen niemals den Versuch gemacht, zu einer Wissenschaft von der Gesellschaft zu gelangen, und in diesem Sinne verdanken wir ihm alles, was wir von einer solchen Wissenschaft besitzen.

Um in den gewaltigen Stoff von Recht und Macht einzudringen, über den ich sprechen will, gibt es keinen rascheren Zugang, als sich den Wirbeln der revolutionären Gedanken zu überlassen, die ihn umkreisen. Am besten überlassen wir uns den Gedanken unserer Zeit, mit denen wir, ob wir nun zu den Anhängern oder zu den Gegnern gehören, lebendig mitfühlen können, weil ihre geschichtlichen Veranlassungen uns vertraut sind, während uns der Geist der Vergangenheit im innersten immer fremd bleibt. Allerdings muß der, der es so tut, auf seiner Hut sein, daß er sich dem Wirbel nicht widerstandslos überlasse. Es ist ein gefährlicher Zugang, den er wählt. In diesem Bewußtsein wollen wir mit aller Vorsicht den Strömungen der Zeit folgen, immer bereit, Halt zu machen und festen Grund zu suchen.

Der erste Führer, dem wir folgen, soll Ferdinand Lassalle sein. Er gehört nicht zu den originellsten Denkern der sozialistischen Bewegung, aber er ist ihr bester Schriftsteller. Er gehört zu den wenigen deutschen Gelehrten, deren Arbeiten aus der wissenschaftlichen Geschichte in die Literaturgeschichte emporgestiegen sind. Seine Reden und Schriften sind Meisterwerke deutscher Prosa, von einer klaren, eindringlichen Kraft des Wortes, wie sie nur durch eine klare, eindringliche Kraft des Denkens eingegeben werden kann. Seine Rede über Verfassungswesen, die ich früher erwähnte, führt den Hörer und Leser in wenig Sätzen in die Sache hinein. Folgen wir dem Strome ihrer Gedanken. Die Verfassung eines Landes, sagt Lassalle, sei nicht die geschriebene Verfassung oder das Blatt Papier, wie er diese spottend nennt, sondern es seien die in einem Lande bestehenden tatsächlichen Machtverhältnisse. Das Heer sei das

entscheidendste und wichtigste aller organisierten Machtmittel, wirksamer noch als die Justiz und die Verwaltung; ein König, dem das Heer gehorcht, auf dessen Befehl die Armee marschiert und die Kommandanten der Zeughäuser die Kanonen herausgeben, ein solcher König und die Kanonen, sie seien ein Stück Verfassung. Ein Adel, der Einfluß bei Hof und König hat, sodaß er das Heer und die Kanonen ebenso gut für sich in Bewegung setzen könne, als wenn diese Machtmittel zu seiner direkten Verfügung ständen, sie seien ein Stück Verfassung. Die großen Bankiers, die Börse, mit denen es die Regierung nicht verderben darf, weil sie sie immer wieder braucht, um Anlehen zu machen, das sei ein Stück Verfassung. Auch die großen Industriellen seien es, weil sie, wenn man sie z. B. unter eine wirtschaftliche Verfassung zurückleiten wollte, die ihrer Betriebsweise nicht angemessen ist, ihre Fabriken schließen und ihre Arbeiter entlassen würden, worauf die nach Brot und Arbeit rufenden Volksmassen unter dem Vorschub der großen Bourgeosie in einen Kampf ausbrechen würden, in welchem keineswegs der Sieg dem Heere verbleiben könnte. In gewissen Fällen — Lassalle scheint ihre Bedeutung nicht sonderlich hoch einzuschätzen — sei auch das allgemeine Bewußtsein, die allgemeine Bildung, ein Stück Verfassung, und nur in den alleräußersten Fällen seien es auch die Kleinbürger und Arbeiter. Die preußische Demokratie hätte nach dem 18. März 1848, als alle alten Gesetze des öffentlichen Rechtes am Boden lagen und eine neue Verfassung zu machen war, den großen Fehler begangen, daß sie eine neue Verfassung schreiben wollte, statt vor allem eine wirkliche Verfassung zu machen, d. h. die im Lande bestehenden realen Machtverhältnisse zugunsten des Volkes zu ändern. Man hätte die dem Fürsten zur Verfügung stehende organisierte Macht des Heeres derart umgestalten müssen, daß sie nicht wieder als ein Machtmittel des Fürsten gegen die Nation verwendet werden konnte. Um das

Fürstenheer zu einem Volksheer umzugestalten, hätte man z. B. die Dienstzeit des Soldaten auf sechs Monate beschränken müssen, da es in dieser kurzen Dienstzeit ausgeschlossen sei, dem Soldaten seinen besonderen Kastengeist einzuflößen. Man hätte bestimmen müssen, daß alle niederen Offiziere bis mindestens zum Major von den Truppenkörpern selbst gewählt werden, man hätte das Heer für alle nicht speziell militärischen Vergehen unter die gewöhnlichen bürgerlichen Gerichte stellen müssen, man hätte endlich die Kanonen in den Verwahr der städtischen, vom Volke gewählten Behörden stellen und Artilleriesektionen der Bürgerwehr bilden müssen, um so auch die Kanonen, dieses so wichtige Stück der Verfassung, wie Lassalle sie nennt, in die Macht des Volkes zu bringen.

So weit wollen wir Lassalle folgen, aber nun wollen wir festen Grund suchen, denn er selber hat uns keineswegs auf festen Grund geführt. Mit klarer, eindringlicher Kraft hat er uns rasch ganz nahe an den Mittelpunkt der Sache geführt, aber hier verblendet ihn die Leidenschaft und verläßt ihn seine Kraft. Die Schlüsse, die er zieht, sind voreilig gezogen, er hätte noch einen Schritt weiter gehen müssen, um auf den Kern der Wahrheit zu kommen, er hätte die Frage beantworten müssen, die sich aufdrängt, wieso es kommen könne, daß die Kanonen, dieses so wichtige Stück der Verfassung, in der Verfügung des einen Mannes, des Königs, und nicht seit je in der des Volkes stehen, die Frage, warum die äußeren Machtmittel überhaupt in allen von ihm angeführten Fällen im Besitze der wenigen sind, sodaß diese sie gegen die vielen gebrauchen können. Dann erst, wenn er hierauf die Antwort gefunden hätte, hätte er das Wesen der tatsächlichen Machtverhältnisse in Wahrheit erschlossen. Aber diese Frage, auf die alles ankommt, hat er nur ganz oberflächlich beantwortet. Wir wollen indes jetzt noch nicht darauf eingehen, wie er es getan hat, wir wollen die Antwort vorerst selbständig suchen.

Die Reihe von Machtverhältnissen, die Lassalle aufgezählt hat, um seine Schlüsse zu ziehen, ist zu kurz. Er verweilt ausführlicher nur bei den Fällen eines gewissen engeren Typus, des Typus der äußeren Mächte; nur mit wenigen Worten streift er ein paar andere Fälle, die in diesen Typus sich nicht einpassen lassen, das allgemeine Bewußtsein, die allgemeine Bildung, welche innere Mächte sind und mit den Kanonen nichts gemeinsam haben. Auf diese mit seinem Hauptgedanken nicht vereinbarlichen Fälle wollen wir einmal genauer eingehen. Hier ist ein Gegensatz, der Aufklärung fordert. Wir wollen eine längere Induktionsreihe bilden, dann wird sich vielleicht zeigen, daß das Wesen der Macht anderswo liegt, als Lassalle geschlossen hat.

Lassalles Persönlichkeit selber gibt ein Beispiel für die überwältigende Stärke, die eine bloße innere Macht gewinnen kann. Ein einzelner Mann, ohne andere Hilfsmittel als die seines energischen Geistes, ist er in wenig Jahren in Deutschland eine Macht geworden und ist es auch nach seinem jähen Tode geblieben. Er war sich übrigens dieses seines Wertes voll bewußt. Wie er in dem lateinischen Motto einer seiner Schriften andeutet, traut er sich die Kraft zu, wenn er die himmlischen Götter nicht beugen könnte, die unterirdischen in Bewegung zu setzen. Er hat es getan. Er hat die geschichtliche Tat geleistet, die sozialdemokratische Bewegung in Deutschland in Fluß zu bringen. Es verkleinert seinen Wert nicht, daß er in gewissen Hauptrichtungen den Gedanken von Karl Marx folgt, und daß die deutsche Sozialdemokratie später ganz von seinem zum marxistischen Programm übergegangen ist. Es bleibt doch sein Werk, daß er die Seele des deutschen Proletariats geweckt hat. Durch ihn haben die Arbeitermassen ihr Klassenbewußtsein erhalten und sind eine tatsächliche Macht geworden. Auch wenn sie das allgemeine Wahlrecht nicht erlangt hätten, wären sie durch ihre tatsächliche Macht und — es ist nicht zu kühn, es zu

sagen — wäre durch sie der Geist Lassalles ein Stück der deutschen Verfassung.

Man sagt mitunter, halb spöttisch, halb ernsthaft, daß Deutschland von seinen Professoren regiert werde. Es ist im unmittelbaren Wortsinne nicht wahr, und es ist übrigens auch in der Ordnung, daß es nicht so ist; der richtige Professor wäre gewiß kein richtiger Regent. Aber es ist dennoch wahr, daß die Wissenschaft in Deutschland und überall bei allen Kulturvölkern eine tatsächliche Macht ist, deren Wirkungen nicht bloß im Geistesleben der Völker hervorkommen, welche ohne sie niemals volle Kulturvölker werden könnten, sondern auch das ganze politische Leben umgestaltet haben. Welche Macht sonst hat die ungeheure Macht der mittelalterlichen Kirche eingedämmt? Der wissenschaftliche Humanismus ist die Vorstufe der Reformation gewesen, die durch den Fortschritt der Naturwissenschaften eingeleitete Aufklärungsphilosophie die Vorstufe oder doch eine der notwendigen Vorstufen der großen Revolution. Die politischen Wirkungen der Wissenschaft von heute können wir Zeitgenossen noch nicht vollends überblicken, aber daß die Bildung, die sie bringt und die sie mehr und mehr für die großen Massen bringt, in alle Poren des gesellschaftlichen Lebens verändernd eindringt, das kann von niemandem bezweifelt werden. Die Wissenschaft, sie ist politisch eine innere Macht, sie ist ein Stück Verfassung, und zwar nicht nur der engeren des Staates, sondern der weiteren der ganzen Gesellschaft.

Man nennt die Presse eine Großmacht. Wodurch ist sie es? Sie ist es als eine innere Macht, und ihre Stärke ist ohne Zweifel so groß, daß wir sie auch als ein Stück Verfassung ansehen müssen, und wiederum als ein Stück Verfassung nicht nur des Staates, sondern der Gesellschaft, und nicht nur der Gesellschaft eines Volkes, sondern als ein Stück der Weltverfassung.

Wohin man greifen mag, überall ist auch das persönliche

Einzelleben inneren Mächten der Gesellschaft unterworfen. Das englische Sprichwort sagt: „Mein Haus ist meine Burg", aber der Engländer ist dennoch in seinem Hause nicht ganz frei und er will es gar nicht sein, er will nur gegen willkürliche Eingriffe der Regierung oder sonstiger fremder Gewalten geschützt sein, im übrigen will er in seinem Haus als Engländer nach englischer Sitte leben. Er will es und er muß es. Die Macht der äußeren Sitte ist bei keinem Volke größer als im freien England. Das Herkommen schreibt dem Engländer, genauer, als es irgendwo geschieht, seine Tageseinteilung, seine Kleidung, seine Mahlzeiten vor. So auch ist die Macht der inneren Sitte beim Engländer — und zu den Engländern haben wir darin die Anglo-Amerikaner zu rechnen — stärker als irgendwo. Als Gorki vor einigen Jahren aus dem unterdrückten Rußland nach den freien Vereinigten Staaten reiste, wo er einen jubelnden Empfang erwarten durfte, machte er die unangenehme Erfahrung, daß die dortige freie Gesellschaft ihn in Acht erklärte, weil er statt seiner Frau eine andere Reisebegleiterin gewählt hatte; die Macht der Sitte war größer als die Begeisterung für den berühmten Schriftsteller und die innige Teilnahme für das leidende russische Volk. Herkommen, Sitte, sie können mit einem Namen, den Houston Chamberlain gebraucht, anonyme Mächte genannt werden, Mächte, die aus den Tiefen der Gesellschaft heraus wirken, ohne daß ein anerkannter Führer hervortreten müßte, ohne daß es einer eigentlichen Organisation bedürfte, ohne daß äußere Machtmittel sichtbar würden, innerste Mächte und eben deshalb stärkste Mächte, stärker als die stärksten äußeren politischen Mächte. Wo wäre bei irgend einem Kulturvolk eine äußere politische Macht vorhanden, die imstande wäre, über die Macht der Volkssitte den Sieg zu gewinnen? Die innere Macht der Sitte ist eine tatsächliche Macht, die mehr als ein Stück Verfassung ist, sie ist die Seele, die zu schützen jede Verfassung berufen ist.

Es wäre ein leichtes, noch mehr innere Mächte aufzuzählen, aber es ist für unseren Zweck nicht nötig. Wir sehen bereits, daß die inneren Mächte der Gesellschaft so wie die äußeren, die Lassalle aufgezählt hat, zu den gewichtigen Wirklichkeiten in Staat und Gesellschaft gehören. Die Staatskunst muß mit ihnen rechnen, so wie mit anderen Wirklichkeiten, und oft genug hat sie sich deshalb verrechnet, weil sie sie nicht beachtet hat. Oft genug waren die inneren Mächte stärker als die gewaltigsten äußeren Machtmittel. Ich will nur ein Beispiel anführen, das vielleicht das größte ist, welches die Geschichte bietet, das Beispiel des ersten Christentums. Es hat über die Verfolgung der stärksten weltlichen Macht triumphiert, die je geherrscht hat, es hat die germanischen Eroberer unterworfen, denen das römische Reich nicht standzuhalten vermochte, es hat zur mittelalterlichen Kirche geführt, die, ohne selber Waffen zu besitzen, den weltlichen Arm aller Fürsten und Könige der abendländischen Welt zu ihrer Verfügung hatte und die Lehre aussprechen durfte, daß sie es sei, die dem Kaiser das Schwert reiche, welches sie von Gott empfangen habe.

Nun haben wir festen Grund genug, um auf Lassalle und seine tatsächlichen Machtverhältnisse zurückkommen zu können. Wir hatten in seiner Beweisführung ein Bedenken gefunden. Die Kanonen sind ein bloßes Werkzeug, sie brauchen einen Herrn, die Hauptfrage ist daher, wer der Herr der Kanonen wird. Wie wird es entschieden, wer über die äußeren Machtmittel verfügen soll? Lassalle selbst läßt es nur ausnahmsweise gelten, daß die Masse entscheidet, in fast all den Beispielen, die er gibt, herrscht einer oder herrschen wenige über die vielen. Zu den Beispielen, die Lassalle aus dem Preußen seiner Zeit gibt, könnten ungezählte andere aus aller Herren Ländern und aus allen Zeiten hinzugefügt werden. Fast immer zeigt uns die Weltgeschichte die Herrschaft der wenigen oder, wie wir es nennen wollen, das

Gesetz der kleinen Zahl, während man doch erwarten sollte, daß die große Masse durch das Übergewicht ihrer Zahl die tatsächliche Macht immer für sich haben werde. Hier steckt ein geschichtliches Problem, an dem wir nicht so eilig vorübergehen dürfen, wie Lassalle es tut, hier ist der Punkt, wo die Leidenschaft seinen hellen Verstand besiegt. Er will das Gesetz der kleinen Zahl nicht sehen und darum gleitet er darüber hinweg. Mit ein paar Worten nur streift er es, indem er sagt, daß der König den Vorteil hat, über eine organisierte Macht zu verfügen, und daß er deshalb mit seiner kleinen Macht über das unorganisierte Volk für gewöhnlich den Sieg davontragen werde. Diese Erklärung ist keine Erklärung. Wenn die Organisation ein so kraftvolles Hilfsmittel ist, warum versäumt es das Volk, davon Gebrauch zu machen? Warum ist das Volk nicht ständig organisiert? Warum duldet es, daß die kleine Zahl sich organisiert und ihm das Gesetz spricht? Es gibt nur eine Antwort darauf: Überall, wo das Gesetz der kleinen Zahl gilt, müssen wir eine innere Macht als vorhanden annehmen, die der kleinen Zahl ihre Überlegenheit gibt, die es ihr gestattet, sich zu organisieren und sonst alle äußeren Machtmittel für sich zu gewinnen; in der großen Masse muß irgend eine Schwäche sein, infolge deren sie nicht dazu gelangt, die tatsächliche Macht ihrer Menge auszunützen. Wenn die preußische Demokratie nach dem 18. März 1848 sich die tatsächliche Macht für immer sichern wollte, wie es Lassalle als möglich ansah, so hätte dies nur dadurch geschehen können, daß sie das Königtum seiner ihm innewohnenden inneren Macht entkleidet und diese sich selber zugeeignet hätte. Wären die Maßregeln, die Lassalle in seiner Rede vorschlägt, hierfür wohl ausreichend gewesen? Hätte ein Beschluß, der die Dienstzeit auf sechs Monate verkürzte und den Truppen das Recht gab, ihre Offiziere zu wählen, oder ein anderer Beschluß, der die Kanonen in den Verwahr der Bürger=

schaft gab, hierfür wohl ausgereicht? Oder wären solche Beschlüsse nicht vielmehr auch ein Blatt Papier gewesen, wie die geschriebenen Verfassungen, über die Lassalle mit Recht spottet? Vielleicht nicht ganz so, denn es hätte einigen Kampf gekostet, um da und dort einer entschlossenen Bürgerwehr die Kanonen wieder abzunehmen; aber wer die preußische Geschichte kennt, wird sicher sein, daß die innere Macht des preußischen Königtums dadurch nicht entwurzelt worden wäre. Lassalle ist nicht auf die letzte Ursache zurückgegangen, die Kanonen sind nicht der letzte Grund der Macht, sondern die Menschen sind es, die sie bedienen. Warum gehorchten die preußischen Soldaten ihrem Könige? Die Mannszucht, das Königsgefühl hat entschieden. „Gefühl ist alles", auch im Kriege, wenn man das Wort nur recht versteht. Solange dieses Gefühl nicht beseitigt ist, können die Kanonen vom Volke nicht in Besitz genommen werden, und wenn sie durch einen Putsch in Besitz genommen würden, würden die königlichen Truppen sie wieder zurückerobern, denn eine Bürgerwehr, die sie daran verhindern wollte, würde gegen sie eben bloß eine Bürgerwehr sein. Beschlüsse, daß es anders sein solle, werden leere Worte sein, die an dem entscheidenden tatsächlichen Machtverhältnisse der königlichen Herrschaft über die Herzen der Truppen nichts zu ändern vermögen. Auch Massengefühle können sich ändern, aber sie werden es nicht schon deshalb tun, weil es von einer Versammlung befohlen wird, sie wurzeln in der Geschichte. Hätte es genützt, wenn ein Lassalle unter Ludwig XIV. große Worte gesprochen hätte? Ludwig XIV. durfte sagen: „Der Staat bin ich", nicht bloß, weil alle Machtmittel äußerlich in seiner Hand vereinigt waren — so waren sie es auch in der Hand Ludwigs XVI. — sondern weil sie durch das Gehorsamsgefühl seiner Untertanen in seiner Hand gesichert waren. Die Zeit für die Revolution war erst reif, als die Mißwirtschaft unter Ludwig XV. und so viele andere Gründe,

die wir hier nicht besprechen wollen, das Königsgefühl aufgelöst hatten. Dann mußte ein Unschuldiger sein Haupt auf den Block legen, die königlichen Regimenter mit ihren Kanonen gingen größtenteils zum Volk über, Mirabeau und nach ihm Robespierre herrschten über das Gefühl der Massen. Die deutsche Arbeiterschaft hat seit 1848 aus der Geschichte gelernt, sie hat es aufgegeben, sich durch einen revolutionären Versuch der Armee zu bemächtigen, sie will nicht das Versuchsobjekt für die Repetiergewehre werden, wie einer ihrer Führer einmal gesagt hat, sie hat sich für den legalen Weg entschieden; vom allgemeinen Wahlrecht erwartet sie die Übermacht im Parlament und von da aus die Verfügung über die ganze fertige Maschinerie der staatlichen Organisation. Auch darin liegt noch ein Irrtum. So wenig wie damals nach dem 18. März 1848, als das Königtum scheinbar am Boden lag, die preußische Demokratie durch irgendwelche Beschlüsse hätte zur tatsächlichen Macht gelangen können, ehe sie nicht das militärische Königsgefühl aufgelöst hätte, so wenig würde heute die Sozialdemokratie durch irgendeinen parlamentarischen Beschluß zur tatsächlichen Macht gelangen können, ehe sie nicht vorher dieses Gefühl aufgelöst und außerdem überall sonst die volle innere Macht über das Gefühl ihrer Mitbürger geschichtlich erworben hätte.

Der legale Weg der Wahl und der parlamentarischen Abstimmung führt in England die politischen Parteien zur Macht, aber wenn wir in England sehen, daß das im Amte befindliche Ministerium der Opposition die Regierung überläßt, weil diese im Hause der Gemeinen mit ein paar Stimmen gesiegt hat, so dürfen wir daraus für Deutschland oder für andere Länder noch keine Schlüsse ziehen. In England haben die großen Parteien seit den siegreichen Revolutionen des 17. Jahrhunderts die innere geschichtliche Macht über das Volk erworben, welcher sie es verdanken, daß sie regierungsfähig sind. Es ist zwei Jahr-

hunderte her, seit ein englischer König einem Beschlusse der beiden Häuser die Sanktion versagt hat. Außerdem ist es in England noch so, daß die beiden großen Parteien in allen Lebensfragen des englischen Volkes übereinstimmen und oft nur über das Tempo uneins sind, in welchem man vorwärts gehen soll. Wenn Parteien so weit sind, dann tun sie klug daran, daß sie zwischen sich nicht das Los der Waffen im Krieg entscheiden lassen, sondern sich bereitwillig der Entscheidung in dem abgekürzten Kriegsspiel unterwerfen, das eine parlamentarische Debatte und Abstimmung im Grunde ist. Man zählt die Stimmen diesseits und jenseits und räumt der überlegenen Zahl den Platz, die Zeit abwartend, wo die Würfel der Abstimmung wieder günstig fallen werden. Die Parteien im preußischen und im deutschen Parlament sind geschichtlich noch lange nicht so weit. Sie haben die geschichtliche Autorität über die Gemüter noch nicht, die sie zur Herrschaft berufen könnte, und weil sie das recht gut wissen, so haben sie auch gar nicht den Willen zur vollen Macht, sie begnügen sich mit der Rolle des Beraters, die ihnen die geschichtliche Entwicklung zuweist und die Kaiser Wilhelm I. in seinem berühmten, von Bismarck verfaßten Erlasse deutlich umschrieben hat, um die Herrschermacht vor Verdunklung zu bewahren. Angenommen, die deutsche Sozialdemokratie hätte den Willen zur vollen Macht — ich bezweifle es übrigens auch bezüglich ihrer — und gesetzt den Fall, daß sie bei Neuwahlen die Mehrzahl der Wahlkreise für sich gewinnen sollte und im Reichstage zusammen mit den anderen radikalen Oppositionsparteien, ich will nicht sagen einen Beschluß auf Absetzung der Dynastie Hohenzollern, sondern nur auf Berufung eines parlamentarischen, aus Sozialdemokraten, Polen, Welfen und Dänen zusammengesetzten Ministeriums durchsetzen sollte, hätte sie damit wohl Aussicht auf Erfolg? Ich glaube, sie hätte sie weder gegenüber der Krone noch gegenüber den anderen Parteien im Volke. Der legale Weg hat außer den

Schranken, die im Gesetz aufgerichtet sind, noch andere, die im Volksgefühle liegen, er kann mit Wirkung nur solche Veränderungen legalisieren, die im Volksgefühle geschichtlich vorbereitet sind. Wo die Abstimmung im Parlament weiter hinausgreifen will, erregt sie Widerstände, und wenn es sich um wichtigere Dinge handelt, geradezu Kampf, Widerstände und Kampf im Parlament selbst, das in solchen Fällen zu den bekannten unparlamentarischen Mitteln der Obstruktion und selbst der Gewalttätigkeiten greift, Widerstand und Kampf aber auch noch auf der Straße. Davon haben wir in Österreich nur allzuviel Erfahrung. Unser Abgeordnetenhaus hat einen größeren Willen zur Macht als der mächtigere deutsche Reichstag. Ich glaube nicht, weil es innerlich stärker, sondern weil es aufgeregter ist und weil ihm die Krone, vielleicht um seiner Aufgeregtheit willen, vorsichtiger begegnet; aber wird es die Macht haben, durch seine Abstimmung allein die nationalen Kämpfe zu beendigen? Wenn das so wäre, warum hat der eiserne Ring nicht gesiegt, der die Mehrheit im Hause hatte? Es ist klar, daß der nationale Kampf nur durch die innere Befriedigung der Nationalitäten geschlichtet werden kann, und daß nur diejenige Abstimmung im Parlament geschichtlich abschließend wirken wird, die durch ihre Autorität die innerliche Austragung des Streites besiegelt. Doch vielleicht ist es besser, unsere inneren Verhältnisse beiseite zu lassen, aus denen überzeugende Argumente immer nur für denjenigen zu gewinnen sind, der schon durch seine Leidenschaft überzeugt ist. Wir können ein Beispiel aus der Fremde geben, das die Ereignisse der letzten Monate gebracht haben und das überzeugender gar nicht erdacht werden könnte. Ich meine die Entthronung des Sultans in der Türkei. Sie wurde durch die Kanonen entschieden, die in Konstantinopel die Kasernen in Trümmer schossen, in denen die sultanstreuen Regimenter sich verteidigten. Wie weit aber haben die Kanonen entschieden? Der siegreiche General hat sich und die Kanonen

demjenigen übergeben, der durch die innere, geschichtlich erworbene Macht allein zum Throne berufen war und daher die tatsächliche Macht gewinnen mußte. Die jungtürkische Partei hat einen hohen Beweis politischer Einsicht dadurch gegeben, daß sie gar nicht versucht hat, die Herrschaft an sich zu reißen, obwohl sie die Kanonen, dieses so wichtige Stück Verfassung, besaß. Sie hat gewußt, daß sie gerade nur stark genug war, um den allgemein verhaßten Sultan vom Throne zu stoßen, daß sie aber nicht die innere Macht über das türkische Volk hatte, um etwa einen der Ihrigen als Kalifen auszurufen. Wenn der neue Sultan heute auch nur unter Vormundschaft einer Militärdiktatur sein Amt ausübt, so wird die Probe erst noch zu machen sein, ob die Macht der Geschichte ihm oder seinem Nachfolger nicht wieder die ganze oder den größten Teil der Fülle der Gewalt zurückgeben wird, die die Herrscher aus dem Haus Osman durch Jahrhunderte besessen haben.

So kommen wir zu einem anderen Schlusse, als Lassalle ihn gezogen hat. Wir finden in der Geschichte ein merkwürdiges Problem, das Erklärung fordert, das Gesetz der kleinen Zahl. Wir finden eine nächste Erklärung des Problems dahin, daß nicht die äußeren Mächte entscheiden, sondern die inneren, ohne die die äußeren selber nicht beherrscht werden können. Herr über die äußeren Machtmittel wird immer derjenige, der die innere Verfügung über die Menschen hat, welche die äußeren Machtmittel bedienen. Die Verfügung über die menschlichen Gemüter ist die größte, ist die entscheidende tatsächliche Macht, ein Satz, der den großen Denkern über diese Dinge immer bekannt war; Spinoza hat ihn klar ausgesprochen, wie man dies in der schönen Studie von Professor Menzel über den Sozialvertrag bei Spinoza ausgeführt findet. Praktisch hat den Satz jeder große Staatsmann gekannt. Jeder große Staatsmann nützt die unsichtbaren Kräfte aus, die die Geister verbinden oder

trennen. Bismarck hat seine Politik nicht durch Blut und Eisen allein gemacht, er hat vor allem gewußt, welche Opfer an Blut und Eisen er dem preußischen und dem deutschen Volke zumuten könne. Als im Jahre 1866 Zweifel laut wurden, ob die Stimmung im Volke für einen Krieg mit Österreich wäre, hat er wissen müssen und hat er gewußt, daß die einberufenen Landwehrmänner ohne Zaudern dem Befehl ihres Königs folgen werden. Seine größte politische Tat ist es gewesen, daß er, nachdem die blutige Entscheidung auf dem Schlachtfelde von Königgrätz gefallen war, in Nikolsburg sein Leben dafür einzusetzen entschlossen war, daß zwischen Österreich und Preußen nicht die ehernen Waffen die letzte Entscheidung sprechen dürften, daß Preußen Österreich nicht behandeln dürfte, wie etwa Frankreich behandelt werden konnte, sondern daß es das österreichische Staatsgefühl unverletzt erhalten müsse, um sich in Österreich einen Freund zu bewahren, der durch die Stimme der Geschichte zu einem engen dauernden Bunde berufen war. Der moderne Meister der Realpolitik zeigt uns, wohin wir uns zu wenden haben, um die entscheidende gesellschaftliche Macht zu finden: Die innere Macht der Geschichte hat das letzte Wort.

Diese Macht zu erklären, ist die Aufgabe, die ich mir für die folgenden Vorträge stelle. Auch diesen Weg finden wir durch das revolutionäre Denken von heute schon beschritten. Die materialistische Geschichtsauffassung von Karl Marx vor allem weist dahin. Das revolutionäre Denken von Karl Marx geht tiefer als das von Lassalle, es reißt uns leichter mit sich fort, ihm gegenüber müssen wir schon vorher festen Stand gefaßt haben, bevor wir uns in seine Wirbel wagen. Wir werden uns daher den Weg durch die Ereignisse der Geschichte selber suchen.

2.

Der Ursprung der gesellschaftlichen Mächte.

Die ältere Wissenschaft hat Staat und Gesellschaft aus einem Vertrage erklärt, aus dem Staatsvertrage, dem Gesellschaftsvertrage. Nicht bloß die strenge Wissenschaft hat es getan, auch das revolutionäre Denken eines Mannes wie Rousseau ist von dieser Vorstellung ausgegangen. Es ist nicht immer ein Vertrag im engsten Sinne, den man hiebei gedacht hat, aber es ist immer doch eine Form der Verbindung, die vom selbständigen Individuum ausgeht, so wie der private Vertrag von ihm ausgeht. Am stärksten ist diese individualistische Anschauung von den ökonomischen Denkern des achtzehnten Jahrhunderts betont worden, welche die liberale Wirtschaftsschule gegründet haben; man setzte in der Volkswirtschaft durchaus Menschen voraus, von denen jeder seinen Nutzen auf das eifrigste sucht, soweit er nicht durch Recht und Sitte beschränkt ist. Von dieser Annahme aus ist jene Schule zu ihrer großen Forderung der wirtschaftlichen Freiheit gekommen, die den Bürgern gegeben werden müsse, damit sie den höchsten Gesamtnutzen erreichen. Das liberale Wirtschaftssystem beruht auf der Annahme wirtschaftlicher Mustermenschen, sowie das liberale politische System auf der von politischen Idealmenschen.

Im Roman oder im Drama empfinden wir es als eine arge Geschmacklosigkeit, wenn uns vollendete Tugendhelden oder

vollkommene Bösewichte vorgeführt werden. Selbst ein Franz Moor will uns nicht mehr ganz behagen. Der Dichter soll uns die Menschen weder ganz im Lichte, noch ganz im Dunkeln malen, denn die Wirklichkeit zeigt uns in ihnen Gutes und Böses, Stärke und Schwäche immer wunderbar gemischt. Wir glauben auch nicht mehr daran, wenn Richard III. in der großen Tragödie Shakespeares sagt, er sei gewillt, ein Bösewicht zu werden. Die Leidenschaften kommen über die Menschen aus den Tiefen der Seele, sie sind, um die Formel des modernen psychologischen Dramas zu gebrauchen, stärker als die Menschen. Rebekka West in „Rosmersholm", da sie bekennt, daß sie die Frau, die ihr im Wege stand, in den Tod getrieben habe, spricht etwa die Worte aus, in denen sich unser heutiges Wissen über diese Dinge zusammenfassen läßt, wenn sie sagt: „Bei jedem Schritt, den ich vorwärts machte, war es, als schriee etwas in mir, jetzt nicht weiter, keinen Schritt weiter! Und dann konnte ich es doch nicht lassen, ich mußte noch um eine Linie weiter, nur noch eine, und dann noch eine und immer noch eine — und dann geschah es. So geschehen solche Dinge." Ist es nicht ein Anachronismus, wenn im Zeitalter des psychologischen Romans uns eine wissenschaftliche Konstruktion noch einen Mustermenschen präsentiert? Ist der Mensch im Staat oder in der Volkswirtschaft irgendwie anders als er sonst ist? Ich will die Antwort mit einem persönlichen Bekenntnisse einleiten. In denselben Jahren, in denen ich Turgenjew und Tolstoi las und mein ganzer Sinn in der russischen Psychologie befangen war, habe ich ein Buch über den Wert geschrieben, in welchem ich den wirtschaftlichen Mustermenschen, den homo oeconomicus exerzierte, und ich fühlte dies durchaus nicht als Widerspruch. Ich dachte niemals, daß die Menschen in der Wirtschaft nicht auch lebendige Menschen seien im Banne von Begierden und Schwächen. Der homo oeconomicus war mir so wie anderen

vor mir nichts als eine wissenschaftliche Hilfsfigur. Jede Wissenschaft, die exakt sein will, braucht die Hilfe der Idealisierung. Die exakteste aller Wissenschaften, die Mathematik, ist es dadurch, daß sie am reinsten idealisiert. Sie geht davon aus, daß sie den mathematischen Punkt konstruiert, den es nicht gibt und nicht geben kann, worauf sie zur mathematischen Linie und Fläche übergeht und zu den ganz regelmäßigen Körpern, welche Formen alle es nicht gibt und von uns doch als Vorstellungen nicht entbehrt werden können, um die Formen der Wirklichkeit abzumessen. Der homo oeconomicus ist der mathematische Mensch, wir können ihn nicht entbehren, wenn wir unsere Gedanken über den Verlauf der Volkswirtschaft irgendwie in Ordnung bringen wollen. Erst müssen wir den regelmäßig konstruierten Verlauf verstehen, sonst hätten wir keine Aussicht, den in tausendfachen Kreuzungen gezogenen Spuren der Wirklichkeit zu folgen. Jedermann rechnet in seiner Wirtschaft oder sollte es doch tun, der Mann im Erwerb, die Frau im Hause. Liegt es nicht nahe, daß eine Wirtschaft, die die Grundlagen der Wirtschaftsrechnung zu erklären hat, die Vorstellung des mathematischen Menschen zu Hilfe nimmt, eines kalt berechnenden Egoisten, der seinen Vorteil genau kennt und entschlossen verfolgt?

Indes, es ist klar, daß der Nutzen dieser Methode begrenzt ist, gewissen Problemen gegenüber versagt die Hilfe. Ich meine, daß es doch nur die Gebiete des rein persönlichen Handelns sind, in denen sie mit Nutzen gebraucht werden kann, und zwar möchte ich dabei den Begriff des persönlichen Handelns sehr enge fassen, viel enger als dies im Sprachgebrauche geschieht, viel enger als dies in der Regel auch die Wissenschaft tut, die viel mehr als sie weiß vom Sprachgebrauche geführt ist. Die Sprache ist individualistisch gebildet, sie sagt alles mögliche vom Standpunkte des sprechenden Individuums aus, dem das eigene Ich im Vordergrund aller Beobachtung steht, während sie die

übrige Welt der Menschen und Dinge in perspektivischer Verkleinerung zurückdrängt. Um ein Beispiel zu geben, denkt der gemeine Mann und denkt auch gewöhnlich der Jurist das Wahlrecht als ein persönliches Recht. Wenn man von der Wahl eines Abgeordneten spricht, gebraucht man dasselbe Wort, das man bei irgendeiner rein persönlichen Wahl wie etwa der seiner Braut gebraucht, aber es ist nicht dieselbe Sache — ich meine hier selbstverständlich nicht den Gegensatz der Gefühlsbeziehungen in dem einen und in dem anderen Falle, sondern ich meine, daß das eine eine persönliche, das andere eine gesellschaftliche Sache ist. Der Bräutigam wählt seine Braut aus den Mädchen heraus, zwischen denen er die Wahl hat; allerdings ist seine Wahl gesellschaftlich beschränkt auf die Mädchen seines Volkes, seines Glaubens, seines Standes und Einkommens, es ist immer ein Konflikt, und es kann ein tragischer Konflikt werden, wenn ein Montecchi eine Capulet begehrt, auch wenn dies draußen auf dem Dorfe geschieht. Indes solche Fälle, in denen wir übrigens gar nicht von einer Wahl sprechen sollten, weil die große Leidenschaft alle Überlegung hemmt, sind doch die Ausnahme, in aller Regel wählt der Bürger, der Bauer, der Arbeiter seine Lebensgefährtin mit Überlegung aus, oder seine und ihre Eltern wählen für sie beide. Ein Abgeordneter wird nicht so gewählt, mindestens nicht von seiten der Wähler. Es ist Sache der Parteiführungen, die aussichtsvollsten Kandidaten auszuwählen. Ein Kundiger bewirbt sich denn auch zunächst gar nicht bei den Wählern, sondern bei den Parteiführungen. Nur ein Dilettant tritt als selbständiger Bewerber auf, übrigens sind auch die meisten sogenannten selbständigen Bewerber von irgendeiner besonderen Gruppe aufgemuntert. Den Wählern kommt es zu, sich über die von den Parteileitungen gemachten Vorschläge zu äußern, indem sie sich für den einen oder anderen der vorgeschlagenen Bewerber erklären. Man könnte etwa sagen, daß sie vom An=

fang an vor eine engere Wahl gestellt sind, aber auch dieser Ausdruck trifft die Sache nicht. Der wesentliche Inhalt der Wahl besteht darin, daß die Wähler dadurch, daß sie den Stimmzettel so oder so ausfüllen, ihre Parteizugehörigkeit bekennen. Der Wahltag ist der Gerichtstag für die Parteien, an welchem es sich entscheidet, was sie durch ihre Haltung an Anhängern gewonnen oder verloren haben. Selbst die Funktion des Parteibekenntnisses üben die Wähler nicht als selbständige Individuen aus — Ausnahmen gibt es natürlich auch hierin, ich spreche jetzt nur von der großen Masse — sondern sie üben sie eben als Masse aus, die unter Parteizwang steht und sich selber wechselseitig überwacht, ob sie dem Parteizwange gehorcht. Der Wahlakt soll von Gewaltanwendung freigehalten werden, aber im Grunde ist keine Wahl wirklich frei, keine ist ein persönlicher Akt von Individuum zu Individuum, jede ist immer ein gesellschaftlicher und damit ein durch eine zwingende Macht bestimmter Massenakt.

Von einem Vertrag im eigentlichen Sinne kann man nur sprechen, wenn es sich um private Abmachungen zwischen zwei Personen oder wenig mehr Personen handelt, und selbst da ist der rein persönlich geschaffene Inhalt doch nur ein geringer Teil der gesamten Abmachungen. Wenn ich in einem Laden eine Ware kaufe, so besteht mein Anteil nur in der Auswahl des Objekts und in dem Entschlusse, die Ware, sofern der Verkäufer zu festen Preisen verkauft, zu jenem Preise zu übernehmen, der auf dem Markte ohne mein Zutun vorausbestimmt ist; dort, wo ich noch das schwierigere Geschäft des Aushandelns zu besorgen habe, spielt sich auch dieses sehr häufig nach gewissen herkömmlichen Formen in herkömmlichen Maßen ab und ist jedenfalls zwischen Grenzen gestellt, die ohne mein Zutun vorausbestimmt sind. Auf alle Fälle ist die Form des Verkaufes, die beiderseitige Rechtsstellung, kurz der ganze Typus des Ge-

schäftes durch den Verkehr festgelegt. So verhält es sich auch mit dem Lohnvertrage. Man spricht heute von einem Arbeits-kollektivvertrage, der von den organisierten Arbeitern mit den organisierten Unternehmern für alle betroffenen Personen gleich-förmig abgeschlossen wird. Bis zu einem gewissen Grade ist jeder Lohnvertrag, der den allgemeinen Marktverhältnissen folgt, ja, ist jeder wirtschaftliche Einzelvertrag, der den allgemeinen Marktverhältnissen folgt, ein Kollektivvertrag, denn er bedient sich eines gesellschaftlich geschaffenen Typus, und die Einzel-abmachung beschränkt sich darauf, die Ware konkret zu bezeichnen, die zum laufenden Marktpreise gegeben und genommen wird. Wenn schon der gewöhnliche Einzelvertrag in wesentlicher Be-ziehung gesellschaftlich bestimmt ist, so ist es um so mehr ein solcher Vertrag, der von einer großen Anzahl von Personen auf einmal abgeschlossen wird, wie zum Beispiel der Gesellschafts-vertrag zwischen den Mitgliedern einer großen Aktiengesellschaft. Hier ist der soziale Einschlag noch um vieles größer, der persön-liche Anteil um vieles geringer. Für die Masse der kleinen und auch der mittleren Aktionäre muß man sagen, daß sie kaum mehr die Stellung und jedenfalls nicht mehr das Gefühl von Kontrahenten haben; sie haben sich niemals an einer Vertrags-abmachung beteiligt, das Statut ist fertig, bevor es zu ihrer Kenntnis gelangt, sie pflegen es auch nachher nur ganz flüchtig oder auch gar nicht zu lesen. Gewisse Personen, die Proponenten der Aktiengesellschaft, die Gründer — sie sind wirtschaftliche Führer, ähnlich den politischen Parteiführern — haben das Statut unter sich beraten und beschlossen, die Masse der späteren Aktionäre ist dadurch in den Vertrag hineingekommen, daß sie der Einladung und Autorität der Emissionsinstitute, dem Vor-schlag ihres beratenden Bankiers, dem Beispiele der Spekulation, der Stimmung der Börse folgend, Aktien gekauft hat. Alle Mißstände des Aktienwesens kommen daher, daß man es bei der

Masse der Aktionäre nicht mit selbständigen, ihren Vorteil kennenden und wahrenden, bedachten und entschlossenen wirtschaftlichen Mustermenschen, sondern mit einer zur Gefolgschaft gestimmten Menge zu tun hat. Das moderne Aktienrecht wird seiner Aufgabe um so gerechter werden, je mehr es dieses Verhältnis erkennt und die Gründung, beziehungsweise Emission statt vom Standpunkte der persönlichen Vertragsschließung als einen unter sozialen Mächten stehenden Massenakt behandelt. Oder denken wir an den Koalitionsvertrag der Arbeiter! Der Beschluß einer Versammlung von Tausenden von Arbeitern, die Arbeit einzustellen, hat nichts mehr von einer persönlichen Abmachung, er steht unter dem ungeheuren Zwange der gärenden Leidenschaften der Massen, dem sich zuletzt auch die Führer nicht mehr entziehen können. Das ist nicht mehr eine privatrechtliche Abmachung von Mann zu Mann, der der einzelne beitreten kann oder nicht beitreten kann, sondern ein unter dem Drucke des Solidaritätsgefühles erzeugter sozialer Akt von unwiderstehlich mitreißender Kraft. Die wissenschaftliche Hilfsfigur des mathematischen Menschen leistet uns keinen Dienst mehr, wenn wir sie hier zur Konstruktion verwenden wollten, sie leistet uns nicht nur keinen Dienst mehr, sondern sie schließt die Erklärung geradezu aus, denn sie kann höchstens das erklären helfen, was vom Individuum ausgeht, hier aber tritt das Individuum vor einer größeren Gewalt zurück, der gegenüber es sich nicht mehr als selbständiger Herr seiner Handlungen fühlt.

Für den Staat ist nicht nur die äußere Form des Vertrages durch die ungeheure Größe der Verhältnisse gesprengt, sondern die Einheit, von der die wirkende Kraft ausgeht, ist nicht mehr dieselbe wie im Vertrage, ist nicht das auf sich gestellte, seiner selbst bewußte Individuum, sondern eine gesellschaftliche Masse. Gewiß sind es die einzelnen Menschen, die einzelnen Bürger, aus deren Gefühle heraus der Staat entsteht, aber die Bürger

müssen mit einem anderen Grundgefühl als dem der unbedingten Selbstherrlichkeit zusammentreten, um zum Staate zusammenwachsen zu können und so innig verbunden zu werden, wie es nötig ist, um in schlimmster Feindesnot beim Staate auszuharren. So wenig sich aus einem Haufen von Körnern harten Sandes allein eine haltbare Mauer aufrichten läßt, so wenig ließe sich aus einer losen Gruppe von ganz auf sich gestellten, wenn man so sagen darf, von kantigen Individuen eine dauernde gesellschaftliche Verbindung schaffen. Die Wissenschaft, die den Staat oder die Gesellschaft erklären will, muß die Bürger mit einem andern Grundgefühl einführen, als mit dem des mathematisch abgezirkelten Egoismus. Die Naturgeschichte der Gesellschaft — denn nichts anderes ist die Soziologie — kann den rein individualistischen Typus mit Vorteil dort verwenden, wo die privaten Ordnungen des menschlichen Lebens darzustellen sind, wo das Individuum mehr auf sich gestellt, seine Kräfte freier gebraucht, dort aber, wo die geschlossenen Ordnungen des Zusammenlebens zu beschreiben sind, muß die Wissenschaft, wenn sie ihre Aufgabe lösen will, den Menschen als gesellschaftliches Wesen zeichnen. Wir werden übrigens später sehen, daß auch die freieren Ordnungen des Lebens aus dem gesellschaftlichen Wesen des Menschen hervorgehen, und daß jede individualistische Auffassung, die es anders denkt, mit der Erfahrung in Widerspruch kommt.

Es ist keine leichte Aufgabe, das gesellschaftliche Wesen des Menschen in seinen Grundzügen zu beschreiben. Wenn ich so recht überlege, wie ich mich der Aufgabe annähern soll, so meine ich, ich beginne am besten damit, den Menschen als geselliges Wesen zu beschreiben. Die Grundzüge seiner Natur kommen uns in dem seichteren Niveau der Geselligkeit sehr anschaulich entgegen. Nehmen wir einmal Leute, wie sie ja überall zu treffen sind, die den Namen und Begriff der Gesellschaft nur von den

Gesellschaften kennen, in die sie gehen oder die sie geben, und für welche das Buch von Knigge oder ein anderes Buch über den guten Ton der Leitfaden der Gesellschaftslehre ist. Nehmen wir an, solche Leute werden in eine Gesellschaft geladen, deren Ton ihnen fremd ist, so wird ihre erste Frage gewiß sein: Wie muß man sich anziehen, wenn man dahin geht? Wie benimmt man sich dort? Und bei allen Gelegenheiten fragen sie, wie man sich trägt, wie man sich beträgt. Sie wollen so sein, wie jedermann ist. Wer ihre Psychologie schreiben wollte, müßte diese die „Psychologie des Man" betiteln. Sehen wir einmal genauer zu, so gilt die Psychologie des Man in Rücksicht auf die äußere Sitte nicht nur für sie allein, sie gilt für uns alle, auch für diejenigen, die weit davon entfernt sind, sich immer nach der neuesten Mode zu tragen. Auch ein kluger Mann und gerade ein kluger Mann hält sich daran, nicht irgendwie auffällig in seinem äußeren Gehaben von dem allgemeinen Wesen abzustechen, soweit das allgemeine Wesen nichts Tadelnswertes enthält. Er unterwirft sich nicht nur dem, was allgemeine Sitte ist, sondern außerdem in jenen Einzelheiten, in welchen sich Stände und Klassen unterscheiden, wohl auch noch den Vorschriften seines engeren Kreises, und er muß sich, wenn er aufrichtig ist, gestehen, daß er es nicht ganz leicht anders machen könnte, und daß ihn nicht bloß sein guter Wille, sondern daß ihn ein kaum zu besiegender Zwang der Sitte bindet. Nichts könnte einen klugen Mann oder eine anständige Frau von heute dazu bewegen, so gekleidet auf die Straße zu gehen, wie die klugen Männer und anständigen Frauen vor hundert oder tausend Jahren hinausgegangen sind. Sie sehen, die Psychologie des Man gilt nicht nur für die große Menge und für die leeren Köpfe, sie gilt in einem gewissen Maße wirklich für jedermann, der nicht als ein Narr oder ein Sonderling verschrieen sein will. Noch eine andere Einschränkung müssen wir machen. Es gibt

in den Angelegenheiten der Mode immer gewisse, ganz besonders geartete Menschen, die Löwen des Tages, die Königinnen der Salons; sie nehmen eine Ausnahmsstellung ein, sie tragen sich nicht wie jedermann, nein, sie schaffen die Mode, sie gehen mit kühnen Neuerungen voran, denen die anderen folgen, sie geben den Ton an und entscheiden darüber, wie man sich tragen soll. Eine höchst wichtige Sache für diese Leute, deren Leben darin aufgeht, eine wichtige Sache auch für denjenigen, der sich theoretisch über die Gesetze der Gesellschaft belehren will. Diese Modeführer haben in dem beschränkten Milieu der Geselligkeit dieselbe Rolle zu vollziehen, in welcher wir in anderen Milieus bereits die Gründer der Aktiengesellschaft, die Führer der politischen Parteien, die Streikführer kennen gelernt haben. Wir wollen von dieser Übereinstimmung Notiz nehmen und notieren vorläufig noch eine weitere Beobachtung, die sich in den kleinen Verhältnissen des Salons leicht machen läßt, und die wir dann auf die großen Verhältnisse der Gesellschaft prüfend übertragen wollen, nämlich die, daß auch die Modeführer der Psychologie des Man nicht ganz entzogen sind. Sie haben den Mut der Neuerung, aber auch sie wollen doch nicht allein bleiben, gerade sie wollen nicht aus der Welt heraus; was sie wollen, ist, daß die Welt nach ihrem hohen Bilde geschaffen sei, sie wollen, daß man ihnen folge.

Wir haben nun aus dem Salon gelernt, was aus ihm zu lernen ist, und wollen uns jetzt die Frage stellen, ob die Psychologie des Man, die für die äußere Sitte gilt, auch für die großen gesellschaftlichen Verhältnisse Geltung habe. Wir wollen die Frage zunächst einmal auf die Masse der Menschen einschränken und die besonders gearteten, die Übermenschen, vorläufig beiseite lassen. Wenn wir Nietzsche folgen dürfen, so ist die Frage, so eingeschränkt, glattweg zu bejahen. Der technische Ausdruck, den er gebraucht, um die Erscheinung zu benennen,

die wir die Psychologie des Man benannt haben, ist viel derber, er spricht vom Herdentriebe der großen Masse. Gewiß, der gemeine Mann will so denken, wie man denkt, er will das glauben, was man glaubt, er will so sprechen, so handeln, er will mit seinem ganzen Tun und Lassen auf der breiten Heerstraße bleiben. Er sucht das sichere Rückengefühl der Anlehnung an die anderen, eine tiefe Scheu hält ihn ab, sich von ihnen auf eigenen Wegen abzusondern. In der Armee spricht man von einem Frontfieber, der Einjährig-Freiwillige lernt es kennen, wenn er zum erstenmal aus Reih und Glied heraus vor die Abteilung gerufen wird und sie zu kommandieren hat; er fühlt sich mit einem Male in seinem militärischen Wissen viel unsicherer und hat Mühe, seine Gedanken und seine Haltung zu behaupten. Dasselbe Gefühl eines geistigen Schwindels hat der gemeine Mann, so oft er genötigt ist, auf dem dünnen Seile seines eigenen Urteils balancierend über das, was wahr und unwahr, was gut und böse, was recht und unrecht ist, zu einem entscheidenden Entschlusse zu kommen. Für sich allein wird der Mutigste sich vor dem feindlichen Feuer ducken, eine geschlossene Truppe reißt auch das Muttersöhnchen zum Angriffe mit. Der gemeine Mann fühlt sich als Herr seiner vollen Kraft nur dann, wenn er unter den andern steht und mit ihnen handelt. Mit Recht, denn dadurch wird er ein Mitverwalter der ungeheuren Werte, die die Menschen durch ihr Zusammenwirken schaffen, er wird ein Teil von jener Kraft, die leider nicht immer das Gute will und nur zu oft das Böse schafft, aber die allein doch den Menschen zum Menschen gemacht hat. Wer in noch so bescheidenem Range der Gesellschaft angehört, wird dadurch immer noch unendlich erhöht über das Nichts, das er auf sich allein gestellt bedeutet. Das ist es, was ihn aus seines Nichts durchbohrendem Gefühle zur Gesellschaft hintreibt. Das ist der innerste Ursprung alles gesellschaftlichen Wesens, aller gesellschaftlichen Macht.

Die Psychologie des Man, wenn sie so ernsthaft genommen werden soll, wie ich meine, daß es geschehen muß, hat sich mit zwei Bedenken auseinanderzusetzen, um nicht parador zu erscheinen. Wenn jeder sich immer von den anderen abhängig macht, wenn der erste so denken will wie der zweite und dieser wie der dritte, wie kann da das Denken zu irgendeinem Inhalte kommen? Ist das nicht ein ewiger Zirkel? Wie kommt man aus ihm heraus? Zum Teil helfen uns jene Modelöwen und Gründer, jene politischen und sonstigen Führer, von denen wir noch genauer werden sprechen müssen, aber freilich nur zum Teil, denn es bleibt, auch wenn sie die Initiative geben, immer noch ein unerklärter Rest. Die Menge muß sich doch darüber entschließen, ihnen zu folgen oder nicht zu folgen. Man muß sich entscheiden, wir kommen von der Masse als Subjekt gesellschaftlicher Entscheidung nicht weg. Wie also entscheidet man sich? Ich will ein Beispiel geben. Der Kommandant an der Spitze seiner Truppe führt seine Mannschaft ins Feuer — wird sie ihm folgen, und wie weit wird sie ihm folgen, wenn die Kugeln ihre Reihen lichten? Wie entscheidet sie sich darüber? Sie entscheidet sich in jenem wortlosen, aber sicheren Gefühle, das in der Erregung jeder davon hat, wie es mit den anderen steht; man nennt dies den Geist der Truppe, er wirkt ansteckend, wie jeder erfahrene Truppenführer weiß. So hat auch sonst die Menge immer ihre wechselseitige Fühlung. Weil jeder sich von den anderen abhängig macht, ist es Sache seiner besonderen Aufmerksamkeit, herauszubekommen, wie die allgemeine Stimmung ist. Er weiß aus den Mienen zu lesen, wo die mittlere Linie zu finden ist, die die große Mehrheit gehen will, oder eine solche Mehrheit, die groß genug ist, damit der einzelne in ihr als einzelner verschwinden kann. Der Inhalt des gemeinen Handelns ist durch das Maß gegeben, das dem Durchschnitte der Fähigkeiten des Kreises entspricht, welchem man angehört.

Das zweite Bedenken, das zu lösen ist, ist praktisch um vieles wichtiger. Wenn alle immer nur tun, was man tut, so scheint es, daß der Fortschritt fast ausgeschlossen sein muß, denn wie käme man zu einer großen neuen Wendung, die die Macht der Gewohnheit bricht? Ein Haufen von Menschen, in welchem jeder sich nur danach richten will, was die anderen tun, ist kaum zur rechten körperlichen Fortbewegung geeignet, irgendein unerwarteter Schreckensruf wird sie alle in Verwirrung setzen und kann das größte Unheil stiften. Die Masse als solche ist geradezu handlungsunfähig, nicht nur deshalb, weil eine große Menge sich untereinander überhaupt kaum verständigen kann, sondern noch mehr deshalb, weil ihr der Sinn, der Trieb zur Handlung fehlt, da immer jeder auf die andern wartet, von denen er sich selber abhängig macht. Die Masse wird erst handlungsfähig, wenn aus ihr Männer hervortreten, die sie zu leiten verstehen, wie jene Modelöwen, jene Gründer, jene politischen, jene Streikführer, auf die wir jetzt zurückkommen; Männer, die die Kraft in sich fühlen, dem geschlossenen Zuge der großen Menge auf ungebahnten Wegen eine gewisse Strecke als Alleingeher voranzueilen, und die der Psychologie des Man darin entnommen sind, während sie ihr im übrigen doch auch unterliegen, indem sie von den geschichtlich gewordenen Verhältnissen ausgehen und indem sie auf ihren neuen Bahnen, oft mit ungeduldigster Begierde, die Nachfolge, den Anschluß der anderen erwarten. Die kleinste Gruppe von Menschen wie die größten Verbände brauchen und besitzen ihre Führer, von den Knaben im Dorfe an, die bei ihren Spielen und Raufereien ihre Anführer haben, von der Tischgesellschaft, die ihren Wortführer hat, bis zu den Staaten oder den Kirchen und deren Teilen, den Gemeinden oder Parteien; das wohldisziplinierte Heer hat seine Führer, nicht minder haben sie die freien Künste und Wissenschaften in ihren Meistern und Lehrern. Der Führer kann durch seine Begabung berufen sein,

er kann gewählt oder sonst bestellt, er kann übrigens auch durch überlieferten Rang, durch Reichtum oder Erziehung bezeichnet sein, das wollen wir jetzt nicht weiter unterscheiden, sondern zunächst nur von dem durch seine Persönlichkeit berufenen Führer sprechen; er kann durch Befehl wirken, durch äußeren Zwang oder aber durch sein inneres Ansehen, durch Rat, durch Beispiel, durch Lehre oder Vorbild welcher Art immer, darauf kommt es nicht weiter an, der wesentliche Vorgang ist der, daß der eine vorangeht, und daß die anderen folgen. Es ist selbstverständlich, daß nicht immer bloß einer der Führer ist, sondern daß mehrere oder viele darin wetteifern können, die ersten zu sein, und daß neben den großen Führern noch die mittleren und die unteren Führer mitzuzählen sind, die den Raum zwischen ihnen und der Masse ausfüllen. Wie in der Kirche oder in der Armee oder der Staatsverwaltung, ist überall bei den großen gesellschaftlichen Leistungen eine ganze Hierarchie der Führung notwendig. Eine Masse, die für ihre Aufgaben unter ihre Führer geordnet ist, nennen wir organisiert, vorausgesetzt natürlich, daß die Organisation nicht bloß auf dem Papiere steht, wie in den Statuten so vieler Vereine mit großen Zwecken, die bloß ein Blatt Papier bleiben, gerade so wie die ins Leere geschriebenen Staatsverfassungen; die Masse muß zu ihren Führern Vertrauen haben, die Führer müssen ihrer Gefolgschaft sicher sein, jeder muß auf seinem Platze für seine Aufgabe geschult sein, dann wird ein klares, starkes Wirken möglich, dann bekommt die Masse das Gefühl ihrer selbst, dann wird sie zur Partei, zur Klasse, zum Volk, ihres Zusammenhanges und ihrer Macht bewußt. Wenn die Arbeiterschaft heute gelernt hat, sich zu organisieren, um ihre Interessen mit Wirkung zu vertreten, so macht sie von derselben Form Gebrauch, die die Menschen beim gesellschaftlichen Handeln seit jeher benützt haben. Aus der Erfahrung des öffentlichen Lebens wissen Sie wohl alle, daß, wenn eine große Versammlung sich nicht

zurecht findet, welche Beschlüsse sie fassen soll, ganz gewöhnlich die Einsetzung eines Ausschusses und im Ausschusse dann selbst wieder die eines Unterausschusses und da wieder die Bestellung eines Referenten beantragt und beschlossen wird. Mitunter ist das nur eine Verlegenheitsauskunft, weil man eben — und das ist übrigens symptomatisch — in der großen Versammlung nicht zu einem brauchbaren Ende kommen kann, erfahrene Parlamentarier wissen aber sehr wohl, daß es diejenige Form ist, die allein den großen Verhältnissen der Öffentlichkeit enspricht. Führung und Nachfolge ist die Grundform alles gesellschaftlichen Handelns. Nicht durch Vertrag einigen sich die Massen, denn seine Form ist zu eng für sie, und vor allem ist sie dem Massengefühle nicht angemessen, sie einigen sich durch Vorangehen und Folgen, nur dadurch überwinden sie ihre Handlungsunfähigkeit und werden beweglich.

Ich werde den Vorteil, den die Führung gibt und auf den wir im weiteren Verlaufe noch öfter werden zurückzukommen haben, den Vorteil der kleinen Zahl nennen. Wie ein Zug von Vögeln keilförmig geordnet die Lüfte durchschneidet, so ordnet sich die menschliche Gesellschaft bei allem ihren Tun und insbesondere bei ihren großen Fortschritten im Sinne des Vorteiles der kleinen Zahl, indem sie Führer an ihre Spitze stellt, denen sie nachfolgt. Überall, wo die Gesellschaft alte Wege geht, sind die Verhältnisse der Überordnung und Unterordnung geregelt, entweder bloß durch Herkommen, oder aber auch durch ausdrückliche, bis ins einzelne gehende Vorschriften, wie zum Beispiel die Staatsverfassung es ist. Wo die Gesellschaft neue Wege sucht, da freilich ist die Fühlung zwischen Führern und Masse nicht gleich von Anfang an da. Die Masse empfindet zwar die Not der Zeit, sie leidet unter ihr, aber sie findet aus sich keinen Rat; mit verbrauchten Mitteln, mit kleinen Auskünften, mit töricht überspannten Erwartungen und vor allem mit endlosem

Zanke verpufft sie Kraft und Zeit, allerlei Abenteurer und Alleingeher versuchen das Unmögliche, gewinnsüchtige Spekulanten drängen sich um ihres Vorteiles willen vor, daneben probieren größere oder kleinere Gruppen von verständigen und entschlossenen Männern dies oder jenes mehr in der Stille für sich aus, und an all den Anfängen und Erwartungen, an der ganzen hochgespannten Erregung entzünden sich endlich die Besten des Volkes, entzündet sich ein großer Geist, der, dem allgemeinen Wesen trotzig abgewendet, einsam für sich nach Wahrheit ringt, bis sie sich endlich seiner seherischen Begierde eröffnet. Und wenn er dann zum Volke spricht, verstehen ihn vielleicht erst nur wenige Jünger, die Menge aber verspottet, verfolgt und kreuzigt ihn; nach seinem Tode mögen noch Jahre und Jahrhunderte vergehen, bis nach unendlichen Leiden und nach hingebendster Bemühung die Wahrheit durchgedrungen ist, und der Prophet als der große Führer der Menschheit verehrt wird. Die gesellschaftlichen Fortschritte, die über solche Hindernisse hinweg gemacht werden, sind die größten, die Mächte, die so begründet werden, sind die stärksten; ein unzerreißbarer Körper ist gewachsen, der alle vereinigt; eine neue Höhe ist gewonnen und auf die breite Basis des ganzen Volkes gegründet; ein neues Maß der Menschenwürde ist gegeben, durch die erhabensten Führer vorgebildet und durch die allgemeine Nachfolge als menschlich bestätigt. In ihrem edelsten Sinn ist die Psychologie des Man verwirklicht; ich scheue mich fast, das Wort mit seiner Ironie an dieser Stelle zu wiederholen, und wer möchte hier noch vom Herdentriebe sprechen! Eine innerste Übereinstimmung ist da, nicht als ob alle auf gleiche Höhe gebracht wären — das ist nicht möglich, wie die Lehrsätze der höheren Mathematik nicht in der Volksschule beigebracht werden können — aber ein Zusammenhang ist da zwischen dem, was die Menge begreift und was die auserlesenen Geister erfüllt; ein kräftiger Auftrieb

gesunder Volkskraft treibt immer neue Säfte zu neuen Blüten der Kultur, und von den Früchten, welche reifen, fallen neue Samen in das empfängliche Erdreich. Alle größten Führer sind auf diese Weise von ihrem Volke bestätigt worden, kein Fortschritt ist vollendet, der nicht auf diese Weise Gemeingut wird, und darum ist es nicht bloß der Kitzel des Ehrgeizes und der Ruhmsucht, der die geistigen Führer der Menschen — oft nicht anders als die Könige der Mode — dazu antreibt, von der Menge anerkannt zu werden, sondern es ist der lauterste Drang gesündesten menschlichen Empfindens.

Es wird jetzt wohl klar geworden sein, warum die Hilfsvorstellung des mathematischen Egoisten ganz unbrauchbar ist, um den gesellschaftlichen Körper zu konstruieren. Die Hilfsfigur des mathematischen Egoisten ist innerhalb der Schranken von Recht und Sitte gesellschaftlich frei gedacht, wobei demnach dem Individuum die Kraft innewohnen soll, sich genau immer dorthin zu bewegen, wohin der größte Vorteil anzieht, so daß es sich ohne andere Rücksicht als die des eigenen Vorteils anderen anschließen und sich von ihnen wieder zurückziehen würde. Wie aber könnte auf diese Weise der Zwang erklärt werden, der die Gesellschaft zusammenhält? Das ist, wohlgemerkt, nicht etwa bloß der Zwang mit Waffen oder anderen äußeren Hilfsmitteln, den ja auch der Egoist versuchen könnte, und auch nicht der Zwang, den die Mehrheit gegen die Minderheit ausübt, sondern es ist in erster Linie der innere Zwang, der die Mehrheit selbst zusammenhält. Wie ein stofflicher Körper durch die Anziehungskraft seiner Moleküle, so halten die gesellschaftlichen Körper durch eine anziehende Molekularkraft zusammen, die die Individuen verbindet und die gegenüber den abstoßenden Molekularkräften, welche zwischen Menschen und Menschen auch immer da sind, die stärkere Kraft ist. Wenn es anders wäre, könnte der Körper ja nicht bestehen. Es muß anerkannt werden, daß diese

anziehenden Kräfte in der Hauptsache egoistischen Ursprungs sind. Die Liebe hält nur die engste Familie zusammen, mitunter kaum diese, über sie hinaus nimmt sie bei der Mehrzahl der Menschen sehr rasch ab — ich glaube, wir dürfen sagen, rascher als das Quadrat der Entfernung — wenigstens was die selbstlose, die eingeborne Liebe anlangt, während der menschlichen Natur allerdings ein vom persönlichen Lebenstriebe ausstrahlendes Mitempfinden für fremdes Leben eigen ist, das auch gegenüber dem fremdesten Schicksale geweckt wird, aber freilich im Falle des Widerstreites vom persönlichen Lebenstrieb in aller Regel mitleidlos zurückgedrängt zu werden pflegt; die Ausnahmsmenschen, bei denen es anders ist, kommen bei einer so summarischen Darstellung, wie wir sie hier geben, nicht in Betracht. Die große Masse schließt sich zur Gesellschaft zusammen, weil sie von dieser Schutz und Förderung erwartet, sie fühlt egoistisch, aber merken wir wohl, ihr Egoismus ist in Schwäche geboren, es fehlt ihm die Kraft voller eigener Bewegung, er geht in der höheren Kraft auf, die die schützende Gesellschaft besitzt. So entsteht das gesellschaftliche Grundgefühl, wie wir es in der Psychologie des Man zuerst gefaßt hatten, ein innerliches Abwarten und sich Einrichten auf die Äußerungen der überlegenen Gesamtkraft; so entsteht der Zwang, den die Gesellschaft auf ihre Mitglieder ausübt, und dem nur der freiere Sinn des führenden Geistes sich so weit entwindet, daß er ein Stück weit vorauseilt und erwartet, daß die anderen folgen; so entstehen die Opfer an Egoismus, die die Genossen der Gesellschaft, der sie angehören, zu bringen imstande sind, das Gefühl der Ehre, ihr anzugehören und seine Pflicht zu erfüllen, der Gemeinsinn, der sich ans Vaterland, ans teure, anschließt nnd es mit allen seinen Kräften festhält, die Hingebung von Vermögen, von Leib und Blut. Das alles kann eine individualistisch-utilitarische Theorie niemals erklären. Das Individuum verfolgt nicht berechnend seinen Vorteil, wenn

es sich der Gesellschaft anschließt, ein Rechenexempel anderer Art besteht, die kleinere Kraft des Individuums ordnet sich, ihre Natur erfüllend, der größeren Kraft der Gesellschaft unter.

Die Unterordnung, wie wir bisher von ihr gesprochen haben, ist die Unterordnung des einen unter die Gesamtheit, der Zwang ist der Zwang der Gesamtheit über den einen. Solche Unterordnung, solchen Zwang erlebt auch das freieste Volk. Kein Bürger war dem Befehle des vom Volke bestellten Führers gehorsamer, als der Römer in der großen Epoche der römischen Volksfreiheit. Cincinnatus, vom Pfluge weg zum Diktator gewählt, war unbeschränkter Herr über Tod und Leben, aber er übte keine persönliche Herrschaft aus, sondern ein öffentliches Amt, und als sein Amt abgelaufen war, kehrte er zum Pfluge zurück und war wieder ein Bauer wie früher. Nur zu leicht jedoch verwandelt sich die Gewalt des Amtes in persönliche Herrschaft und die freie Unterordnung in Unfreiheit. Die Römer selber haben ihre Volksfreiheit verloren, und welches Volk hätte sie jemals durch den ganzen Verlauf seiner Geschichte bewahrt! Ich werde in meinem nächsten Vortrage darzustellen haben, wie die geschichtliche Entwicklung in Staat, Kirche und Gesellschaft überall von der ursprünglichen Volksfreiheit zur Zwangsherrschaft geführt hat, die trotz der Revolutionen noch nirgends ganz beseitigt ist. Jetzt will ich nur mit wenigen Worten die innere Beziehung zeigen, welche die eine Form des Zwanges mit der anderen verbindet. Auch im freien Volk ist der Staat nicht das Produkt seiner Bürger, über das sie selbstherrlich beschließen, wie Kaufleute über ihre Handelsgesellschaft; auch im freien Volke gehorcht der Bürger einer überlegenen Kraft, er folgt ihr willig, wenn sie ihm Schutz und Heil bringt, aber er wird ihr auch folgen müssen, wenn sie sich einmal gegen ihn wendet. Dazu ist nur zu leicht Gelegenheit gerade im Fortschreiten der Gesellschaft, denn alle großen neuen gesellschaftlichen Werte werden gegen

große Widerstände unter der Führung einer kleinen Zahl gewonnen und werden daher leicht den Führern als ihr eigenstes Werk zugerechnet — es braucht nur wenig, und der Vorteil der kleinen Zahl schlägt vermöge der inneren Unfreiheit der Masse in das Gesetz der kleinen Zahl um, es braucht nur wenig, und für die Masse gilt das „vos, non vobis“: Ihr schafft mit die gesellschaftlichen Mächte, aber Ihr schafft sie nicht für Euch, Ihr schafft sie für einen Herrn, der jeden von Euch gegen den andern ausspielt, der jeden Aufstand einer Minderheit durch die in seiner Hand verfügbare Mehrheit niederwirft, der allein die geschichtliche Macht der Verfügung über Euch alle hat; Miturheber der gesellschaftlichen Mächte, seid Ihr doch ihre Sklaven und drückt Euch durch das eigene Gewicht Eurer Masse wechselseitig zu Boden, zum Nutzen derer, denen ihre Begabung, ihr Glück oder auch nur die Gunst der Geburt die bevorzugte Stellung oben gegeben hat.

Auch im Privatleben herrschen gesellschaftliche Mächte, für deren Erklärung wir mit der Hilfsfigur des mathematischen Egoisten nicht ausreichen. Was heißt es, daß das private Leben in den Schranken von Recht und Sitte steht? Es heißt, daß es eingeordnet ist, untergeordnet dem großen gesellschaftlichen Körper, der Recht und Sitte diktiert. Der private Egoismus gilt uns nur erlaubt, soweit die großen gesellschaftlichen Mächte von Recht und Sitte ihn zulassen. Selbst innerhalb dieser Schranken ist er nicht ganz frei. Man ist zwar den bürgerlichen Genossen nicht untergeordnet, aber man lehnt sich doch aneinander an, man ahmt die erfolgreichen Beispiele nach, wetteifernd trachtet man wenigstens auf das gemeine Maß zu kommen, die Kräftigeren trachten, es um etwas zu überbieten, ganz zurück will keiner bleiben, der darauf Anspruch macht, von den anderen geachtet zu werden. Auch hier wirken also gesellschaftliche Einflüsse, die, wenn wir es genauer betrachten, gesellschaftliche Mächte

sind; es sind eben nur freiere gesellschaftliche Mächte, deren Sanktion nicht äußere Zwangsmittel sind, wie sie den Bruch des Rechtes bestrafen sollen, noch die gesellschaftliche Ächtung, wie sie auf den Bruch der Sitte gesetzt ist, sondern nur eine Minderung der Geltung, die man im Urteile der anderen besitzt. Auch in ihrem privaten Tun und Lassen richten sich die Menschen nach Führern, nach den erfolgreichsten Beispielen der Konkurrenz und dergleichen, nur daß es keine festen Führerämter gibt und daß die führenden Personen zumeist nur wenig über die anderen hervorragen oder nur für kurze Zeit hervortreten und sodann sich wieder mit den anderen vermischen. In weiteren Kreisen kennt man nicht einmal ihre Namen, nur in ihrem nächsten Kreise werden sie genannt, und wenn sie genannt sind, werden sie bald vergessen. Das ist die anonyme Führung, von der wir schon einmal gesprochen haben. Anonyme, wechselnde, freiere gesellschaftliche Mächte herrschen im privaten Leben, und darum glauben wir uns hier frei. Diese Freiheit, was ist sie aber anderes als selbst wieder ein gesellschaftlicher Zustand? Wir suchen nicht das volle Alleinsein, die volle Ungebundenheit, wir wollen nicht einzeln sein, vereinsamt sein, sondern wir wollen auch hier in einem gewissen lockeren Zusammenhange mit den anderen bleiben, wir kämpfen in zerstreuter Fechtart, wenn der Ausdruck erlaubt ist, während die öffentlichen Verbände in geschlossenen Formationen unter anerkannten Befehlshabern zusammengefaßt werden. Was man so für gewöhnlich Alleinsein nennt oder volle Ungebundenheit, das verdient den Namen wohl nicht ganz. Wenn der Städter aufs Land hinausgeht, um einmal für ein paar Tage oder für ein paar Wochen so ganz allein zu sein, so will er dabei doch das sichere Gefühl nicht verlieren, daß er unter dem Schutz einer guten Polizei steht, falls irgendeine Gefahr droht, und er will für gewöhnlich doch nicht allzu einsame Wege gehen, sondern immer das behagliche Gefühl

haben, daß er wieder Menschen sehen und zur rechten Stunde eine freundliche Herberge finden werde, die ihn gastlich aufnimmt. Das Maß der Freiheit, das die große Menge beansprucht, ist sehr bescheiden, es ist das Philistermaß. Wenn es nach dem Sinne der Menge ginge, so wäre es um den goldenen Namen der Freiheit bald genug geschehen. Jedes Volk dankt es seinen rührigen Köpfen, seinen kräftigen Persönlichkeiten, seinen großen Männern, wenn es nicht so kommt. Es sind die freien Geister, die mehr Raum für sich brauchen, und die der Nation die Freiheit schenken. Wehe dem Volke, das seinen freien Geistern die erweiterte Bewegung nicht gönnt, die ihr gesellschaftliches Führeramt fordert! Um ein solches Volk wäre es bald geschehen, es würde bald aus der Geschichte gestrichen sein, es würde stehen bleiben und versinken, denn ohne die Freiheit der freien Geister gibt es keinen Fortschritt und keine neuen Werte für die Gesellschaft, sie ist vielleicht der größte, der wirksamste gesellschaftliche Wert.

3.

Die Bewegungstendenzen der Geschichte.

In der Schule haben wir unter dem vielen, was uns über Sokrates berichtet wurde, auch ein Gespräch erzählen hören, das er mit seinem Schüler Alcibiades führte, als dieser zum erstenmal in der Volksversammlung als Redner auftreten sollte. Alcibiades hatte Angst — Sie sehen, auch dieser verwegene, dieser verwegenste Geist war der Psychologie des Man unterworfen — und wandte sich an seinen Meister um Rat. Warum solltest du Angst haben, sagte ihm dieser, wirst du nicht deinen Schneider dort treffen und hättest du Angst vor diesem? Nein, den fürchte ich nicht. Und dann wirst du dort deinen Schuster treffen? Auch den fürchte ich nicht. Warum also hast du Angst, besteht die Versammlung nicht aus lauter Bürgern, die du einzeln nicht zu fürchten hast? Warum solltest du sie zusammen fürchten? Ich weiß nicht, ob Alcibiades durch diese Rede überzeugt war, ich war es in der Schule und war es noch Jahre und Jahre nachher. Es ist noch nicht lange her, seit ich erkenne, daß die sokratische Methode hier zu einem täuschenden Sophisma verwendet ist. Es ist das individualistische Sophisma, welches die Aufklärer und Ökonomen des 18. Jahrhunderts und alle ihre Nachfolger auch noch getäuscht hat. Man erschöpft den Kraftinhalt eines Volkes nicht, wenn man das Volk in die Individuen zerlegt, aus denen es zusammengesetzt ist, und dabei

jeden Bürger nur mit dem Werte einsetzt, den er in seinem privaten Wesen zeigt. Der Schneider, der Schuster, die sich vor ihrem reichen Kunden Alcibiades demütig verneigten, wenn er ihnen in seinem Hause seine Bestellungen gab, waren andere Männer, hatten ein anderes Selbstgefühl, wenn sie mit all den übrigen athenischen Bürgern zusammen in der Volksversammlung standen, um deren Beifall der unbekannte Redner Alcibiades sich bewarb. In der Versammlung waren die demütigen Handwerker stark durch das Rückengefühl ihrer Menge, da waren sie erhoben durch die Erinnerungen der großen athenischen Geschichte, die von diesem Platz aus gelenkt worden war, durch die Erinnerung an die unsterblichen Staatsmänner, Feldherren und Dichter, die hier zum Volke gesprochen und es durch ihr Wort mit ihrem Geiste erfüllt hatten. Was ich da sage, klingt an den Volksgeist an, von dem so viel gesprochen wird; ich will gerade an diesem Punkte nicht mißverstanden werden, als ob ich an die vielberufene Volksseele glaubte. Volksseele ist ein schönes, nützliches Wort, aber um zur soziologischen Erklärung brauchbar zu sein, muß es erst seines rhetorischen Schwunges entkleidet werden. Es gibt keine Volksseele, die nicht in den Bürgern selber steckte, sondern irgendwo außerhalb über ihren Häuptern schwebte, wir dürfen, wenn wir den Kraftinhalt eines Volkes abschätzen, wirklich nichts zählen, als die Bürger, selbstverständlich immer samt ihren Führern. Wir dürfen nur nicht den Fehler begehen, daß wir sie bloß mit demjenigen Werte in Rechnung stellen, den sie in Haus und Erwerb haben. Der Mensch im Privatverkehr und der Mensch in den großen Bewegungen der Gesellschaft, das sind nicht dieselben Größen. Aus den Eindrücken des täglichen Lebens ist uns das private Wesen wohl vertraut — wenn wir aber Weltgeschichte verstehen wollen, dann müssen wir uns das öffentliche Wesen der Menschen gegenwärtig halten. In ihrem privaten Wesen sind die Menschen durch Recht und Sitte gezähmt,

jeder muß den andern gelten lassen, weil über allen eine ordnende Gewalt steht; in ihrem öffentlichen Wesen haben sie noch heute im Zeitalter einer verweichlichenden Kultur etwas von der Unbändigkeit einer Naturgewalt. Mit Recht unterscheidet man eine private und eine öffentliche Moral; die private Moral verbietet uns, den anderen zu töten, außer im Falle äußerster Notwehr, die öffentliche Moral befiehlt uns den männermordenden Krieg, auch wenn es sich nur um die Ehre des Staates handelt, um sein Prestige oder was er dafür hält. Mit Unrecht glaubt man, daß die Verantwortung für die öffentliche Moral nur diejenigen treffe, die an der Spitze des Gemeinwesens stehen, nein, die ganze Öffentlichkeit hat sie mit zu tragen. Nicht Bismarck allein hat Blut und Eisen entscheiden lassen, das konnte er gar nicht, dafür war er mit all seiner Kraft zu schwach, er konnte es nur, weil die Nation hinter ihm stand und ihm in den Kampf folgte. Er hatte das große Amt und die hohe Verantwortlichkeit des Führers, die Nation, die das schwere Blutopfer auf sich genommen hat, hatte die der Masse, welche den Befehl ausführt und dadurch den Willen des Führers zur Tat macht. Wären die Deutschen von heute bis in ihr Innerstes hinein nur friedfertige Bürger und Bauern, denen es ein Greuel wäre, Blut zu sehen, so wäre das Heer der allgemeinen Wehrpflicht im Kriege nicht zu gebrauchen; aber es steckt etwas Gefährliches in ihnen, in ihnen ist immer noch altgermanische Kampfesfreude, und darum folgen sie jubelnd, wenn die Nation in gerechter Sache zu den Fahnen aufgerufen wird — in gerechter Sache, d. h. so beurteilt, wie eben ein Volk in seiner eigenen Sache urteilt, nicht nach der milderen Sitte des persönlichen Verkehrs, sondern nach der rauhen der öffentlichen Moral. Das öffentliche Leben sonst, zeigt es uns nicht überall die gleiche Erscheinung? Wenn wir in den Zeitungen die tumultuarischen Szenen geschildert lesen, die sich nicht etwa nur in unserem österreichischen Parlamente,

sondern, wo es sich um so schwere Entscheidungen wie bei uns handelt, überall ereignen, so verwundern wir uns wohl, daß gebildete Menschen sich so weit hinreißen lassen. Ich will nicht alles entschuldigen, was die parlamentarische Sitte von heute verbricht, aber wir dürfen uns nicht verwundern, wenn wir in dem leidenschaftlichen Redner den ruhigen Familienvater und glatten Salonmann nicht wiedererkennen, der uns vom Hause und im persönlichen Umgange vertraut ist; er ist ein anderer im Bezirke der privaten, ein anderer in dem der öffentlichen Moral, gerade so, wie wir es alle sind. Der Student, der sich in seiner persönlichen Sache den Anordnungen von Rektor und Senat als akademischer Bürger willig fügt, ist ein anderer als der, der Rücken an Rücken mit seinen Kommilitonen sich zur Wehr setzt, wenn er die akademische Freiheit verletzt glaubt. So ist auch der Arbeiter dem Unternehmer gegenüber ein anderer im Betriebe seines Dienstes und ein anderer, wenn er in Reih' und Glied mit seinen Genossen im Klassenkampfe steht. Es sind die gleichen Personen, aber ein anderer Geist. In diesem Sinne können wir vom Volksgeiste sprechen, diesen anderen Geist müssen wir berufen, wenn wir den Lauf der Geschichte, und ebenso, wenn wir die öffentlichen Ereignisse der Gegenwart verstehen wollen; wenn wir etwa verstehen wollen, warum die Erneuerung der Sitten, die das Reformationszeitalter für Protestanten und nicht minder auch für die katholische Welt gebracht hatte, zur Bartholomäusnacht und zum 30 jährigen Kriege hat führen können; oder wenn wir verstehen wollen, warum die nationale Bewegung in Österreich zu stark ist, als daß sie durch die wirtschaftlichen Interessen der Bürger gehemmt werden könnte; oder warum in Rußland jugendliche Idealisten gegen den Despotismus den Meuchelmord in seiner schrecklichsten Wildheit für erlaubt halten; kurz, wenn wir verstehen wollen, warum die Jahrhunderte und Jahrtausende durch Greuel und Kämpfe erfüllt

sind, die nicht bloß von Fürsten gegen Fürsten gerichtet sind, sondern von Sekte gegen Sekte, von Nation gegen Nation, von Klasse gegen Klasse, von Bürgern gegen Bürger.

Wenn ich jetzt daran gehe, die gesellschaftlichen Bewegungs-tendenzen in ihrem geschichtlichen Wirken darzustellen, so dürfen Sie daher von mir kein Bild in zarten Farben erwarten. Es gibt Soziologen, die uns ein rosiges Bild malen; sie stellen die ungeheuren Werte in den Vordergrund, die die Assoziation schafft, und, von dem Satze ausgehend, daß der Mensch von Natur ein gesellschaftliches Wesen ist, können sie leicht dazu ver-leitet werden, für die Zukunft alles in goldenem Lichte zu sehen und über das Dunkel der Vergangenheit einen Schleier zu werfen. Wenn früher Betrug und Gewalt die Herrschaft gehabt hätten, so sei das nun ein für allemal vorbei oder werde nach einer letzten Anstrengung, die noch zu machen sei, nach einer letzten siegreichen Revolution, die das souveräne Volk zum Siege führe, vorbei sein; von nun an würden die Menschen von einem technischen Triumph zum andern eilen, in gemeinsamer friedlicher Arbeit ihren einzigen Feind, die Natur, besiegend. So hört man oft reden. Ich werde die Geschichte nicht so darstellen, ich kann die Gegenwart nicht so ansehen. Freilich werde ich auch nicht, wie andere es tun, alles ganz Schwarz in Schwarz malen und kein Recht anerkennen als das der Gewalt, keinen Zustand als den des ununterbrochenen Kampfes. Die Farben der Geschichte sind bunter gemischt, Schatten und Lichter wechseln miteinander ab, und wenn die Schatten dunkler sind, als der ruhige Bürger es meint, so sind dafür auch die Lichter heller, als er es weiß. Mit einigem Zagen gehe ich daran, dieses bunte Bild dar-zustellen. Es wäre eine leichtere Aufgabe, wenn ich alles in einem Tone halten könnte. Ich werde denn auch nicht imstande sein, aus den Lehren der Geschichte so sichere Voraussagungen für die Zukunft abzuleiten, als es derjenige trifft, welcher

mit dem Pathos des unbedingten Optimismus oder Pessimismus spricht.

Ich wende mich den geschichtlichen Anfängen zu. Hier muß ich dunkle Farben aufsetzen, denn darüber kann kein Zweifel sein, im Anfang war der Kampf. Gewiß, die Menschen sind schon als gesellschaftliche Wesen in die Geschichte eingetreten, aber ihre Einheit war der kleine Stamm oder die Horde, der Gedanke des Volkes oder gar der Menschheit war ihnen unbekannt. So wenig sie von den unermeßlichen Schätzen wußten, die in der Erde für sie bereit lagen, so wenig wußten sie von dem ungeheuren Reichtume, der in der vereinigten Arbeit der Gesellschaft ruht. Mißtrauisch, feindlich steht Horde und Horde einander gegenüber. Der gesellschaftliche Gedanke, statt sie zusammenzubringen, hält sie getrennt, denn jede Gruppe kennt ihn nur in ihren eigenen engen Grenzen. Der gesellschaftliche Gedanke war für sie nicht eine Kraft des Fortschrittes, er war eine Kraft des Widerstandes. Niemals hat ein Stamm oder später ein Volk freiwillig sein Wesen aufgegeben, um in einem anderen zu verschwinden. Diese Kraft des Widerstandes konnte nur durch mörderischen Kampf gebrochen werden. Endloser Krieg wogt hin und her zwischen Stämmen und Völkern, an Anlässen fehlt es nie, man macht sich um der Not des Lebens willen die Jagdgründe streitig und die Viehweiden, man kämpft um Weiber und Sklaven oder die dürftigen Schätze, die man angesammelt hat, man kämpft um seine Götter, man kämpft um sein eigenes Wesen. Der Römer will Römer, der Latiner Latiner, der Samniter Samniter bleiben, will es aber auch immer dem anderen verwehren, daß er bleibe, was er ist, denn so wie er ist, ist er eine beständige Gefahr für das eigene Wesen. Aus diesen Fehden heraus gibt es nur eine Hoffnung des Friedens, den endlichen Sieg des Starken, der sich dann freilich wieder im Kampfe mit anderen Siegervölkern messen muß, welche seine

werdende Größe fürchten und deshalb bedrohen. Aus all dem unendlichen Gewirre hat die Kraft des Römervolkes zuletzt die alte Welt gebildet, das ganze Becken des Mittelmeeres unter einer Herrschaft vereinigend. Herrschaft hat die Gesellschaft der alten Welt vereinigt, und nichts als Herrschaft hat sie vereinigen können. Der gesellschaftliche Gedanke, daß eine vereinigte Heeresmacht stärker ist als die zerstreuten Völkerschaften, die gegen Hannibal sich nicht hätten behaupten können, noch gegen die Parther oder gegen Cimbern und Teutonen, dieser gesellschaftliche Gedanke hat nicht anders gefunden werden können, als in der Form der Herrschaft, die die schwächeren Städte und Staaten dem stärksten, dem Römervolke, unterworfen hat.

Die Macht der Römerherrschaft, wem stand sie zur Verfügung? Erst den Königen, dann einem patrizischen Adel, dann gewisse Zeit, in der Blüte der plebejischen Kraft, dem Römervolke selbst, dann aber wieder den Optimaten, und zuletzt, als sie am größten war, den Cäsaren. Kampf fordert die strengste Ordnung der gesellschaftlichen Macht, er fordert Befehl und Gehorsam, sonst ist der Sieg verloren, der Sieg aber erhebt nicht bloß das siegende Volk über die Besiegten, sondern den siegenden Feldherrn auch über das Volk. Die Staatsverfassung jedes Kampfvolkes muß von der Heeresverfassung ausgehen. Gerade auf der Höhe seiner Triumphe, nachdem der große Hannibal überwunden und der Schrecken der Cimbern und Teutonen verscheucht war, sehen wir Heer und Volk in die Hand der Feldherren gegeben, die die Retter aus der Gefahr waren. Die Szipionen treten in den Vordergrund, noch mehr Marius und Sulla, und zuletzt ist nur noch zu entscheiden, ob Cäsar oder Pompejus der Herrschaft seinen Namen geben soll. Den Nachfolgern des siegreichen Cäsar, die wir nach ihm Kaiser nennen, wird von nun an alle Macht zugerechnet, die ungefüge Macht des Weltreiches kann sich nicht mehr selber leiten, die Herren der Welt haben keine Herrschaft

mehr über sich selbst und werden Diener eines Monarchen, der alle durch alle beherrscht, sie alle einzeln durch sie alle vereint, weil durch die Macht der Geschichte die Verfügung über ihre vereinte Kraft ihnen entglitten und ihm überantwortet ist. Daran geht endlich auch das Römerreich zugrunde, nicht durch äußere Feinde wäre es gefallen, denn es hat ihnen durch Jahrhunderte leicht widerstanden, an seiner inneren Schwäche ist es zugrunde gegangen, und diese innere Schwäche war die Folge der Übertreibung des herrschaftlichen Gedankens. Die Hypertrophie der Zentralgewalt hat die Bürger entnervt, verarmt, dezimiert, hat alle durch alle erdrückt. Wer das Schwert gebraucht, kommt durch das Schwert um. Aber doch welcher Irrtum ist es, im Kampfe nur Gewalt, im Heldentume nur Räubertum zu sehen, wie es berühmte Soziologen tun! Die Kampfwerte sind Werte, die in der Geschichte durch nichts anderes hätten ersetzt werden können. Der Naturforscher hält das für notwendig, was er allgemein und überall findet. Soll der Geschichtschreiber nicht die Notwendigkeit des Kampfes erwiesen sehen, wenn er ihn allgemein und überall findet, in der alten Welt und später ebenso im Mittelalter, wo er im ganzen Abendlande die Ritterburgen sich erheben sieht und einen kriegerischen Adel, und zuletzt noch in der neuen Zeit mit ihren Söldnerheeren und wachsenden stehenden Armeen bis zum modernen Volksheere der allgemeinen Wehrpflicht? Die Notwendigkeit des Kampfes mag zuletzt einer höheren Kraft weichen, aber durch Jahrtausende hat sie gegolten und die Menschen waren im Recht, wenn sie die Helden des Kampfes gepriesen haben. Niemals ist ein Volk groß geworden, das kein Heldenzeitalter gehabt hat. Die Deutschen hätten sich in der Welt nicht durchgesetzt, wenn nicht Siegfried, Dietrich von Bern und der grimme Hagen ihnen vorangeschritten wären. Ein Volk, das seine Helden vergißt, wäre bald ausgelöscht, denn ihm würde mit dem Heldenideal die Kraft entschwunden sein,

sich in Waffen zu wehren, die es heute immer noch braucht wie ehedem. Ein noch größerer Irrtum wäre es, gerade die Römer ein Räubervolk zu nennen, wie es Hunnen und Tataren gewesen sind, die hinter sich nur Verwüstung zurückgelassen haben, Schutt von Städten und Schädelpyramiden. Wir hören von römischen Statthaltern, die die Provinzen ausgeplündert haben, wie Verres Sizilien, und wer zählt es, wieviele sonst. Trotzdem war das Römerreich nicht eine orientalische Despotie; es hat seinen Untertanen eine überlegene Gesittung gebracht, wie es seinerseits die überlegene Kultur der besiegten Griechen respektierte, die es doch militärisch in nichts zu respektieren brauchte. Das römische Recht war eine merkwürdige Schöpfung nicht nur des Verstandes, sondern auch des Rechtsgefühles, eines harten Rechtsgefühles ohne Zweifel, aber eines lebendigen, trotz der Willkürakte von Kaisern und Statthaltern, die es da und dort durchbrochen haben. In Rom und in den Provinzen hat es durch Jahrhunderte hindurch Richter gegeben, die so von ihrem Amte erfüllt waren, daß sie die dunkelsten Rechtsgedanken klar bis in ihre feinsten Verästelungen verfolgten und daß sie sie den wandelnden Bedürfnissen der Zeit gemäß schmiegsam umzuformen vermochten, ein Vorbild schaffend für die spätesten Zeiten. Das Römerreich hat seine Untertanen durch Straßen verbunden, die die Jahrhunderte überdauerten, ebenso wie das römische Recht, es hat sie im ganzen Westen durch die lateinische Sprache verbunden und ihnen nach ihren tausend wechselseitigen Kämpfen das Gefühl der friedlichen Zusammengehörigkeit gebracht: das ist der weltgeschichtliche Reinertrag des Altertums, das ist die Brücke, die später durch die Erbin des römischen Reiches, die römische Kirche, Altertum und Mittelalter verbinden sollte.

Nach dem Untergange des römischen Reiches war der Kampf keineswegs zu Ende, die Germanen haben sich in ihren neuen Reichen unaufhörlich bekriegt und, als diese zerbröckelten, sie im

Kampfe wieder aufgebaut. Die Geschichte bewegt sich auf der Linie der größten Kräfte und der geringsten Widerstände. Der gesellschaftliche Gedanke war im Mittelalter noch nicht stark genug, um die Bewegung ganz auf die Linie der friedlichen Arbeit hinüberzuleiten. Immerhin war er mächtig gewachsen, der Kampf geht nicht mehr bis zur Vernichtung, er wird nicht mehr zwischen Römern und Barbaren geführt, sondern zwischen Angehörigen eines einzigen Glaubens, man fürchtet vom Feinde nicht mehr völlige Vernichtung und man droht sie ihm daher nicht an, es entsteht ein Völkerrecht, das das Kriegsrecht mildert. Auch an Kräften waren sich die romanisch-germanischen Völker annähernd gleich, auch das wirkt auf ihre Kriege, sie können sich auf die Dauer keinen entscheidenden Vorteil abgewinnen, man lernt erkennen, daß das Vorschieben oder Zurückschieben der Grenzen die Opfer eines Krieges nicht lohne. Die Kriege werden seltener. Statt eines erdrückenden Weltreiches bildet sich ein System von großen Staaten im Sinne eines europäischen Gleichgewichtes, das schon das 18. Jahrhundert suchte und das im 20. Jahrhundert durch die großen Bundesverträge fester gesichert ist. Die gemilderte Strenge und Häufigkeit der Kriege hat das herrschaftliche Prinzip auch im Innern der Staaten milder zur Geltung gebracht, wenn auch die Heeresverfassung immer noch das Vorbild der Staatsverfassung bleibt, weil der Kampf immer noch die entscheidende Macht gibt. Das Zeitalter der Lehensheere begründet die ständische Verfassung, die stehende Armee den Absolutismus. England, weil es in die europäischen Kriege am wenigsten verwickelt ist und die kleinste stehende Armee hat, kann sich durch seine zwei siegreichen Revolutionen vom Absolutismus endgültig frei machen. Auf dem Kontinente wird der herrschaftliche Gedanke erst später zurückgedrängt, nachdem neben den Kampfwerten andere, höhere gesellschaftliche Werte aufgekommen sind, denen sich die Fürsten und die Verfassungen anpassen mußten.

Ein Jahrhundert, nachdem Ludwig XIV. gesagt hatte: „Der Staat bin ich“, nennt sich Kaiser Josef den obersten Beamten seines Staates. Der aufgeklärte, der patriarchalische Absolutismus entsteht, der in einem verständigen Egoismus der Herrschaft die gesellschaftlichen Friedenskräfte zu entfalten sucht. Darum verweist er den Adel in die Reihe seiner Offiziere und leitenden Beamten, während er den bürgerlichen Reichtum begünstigt und die Bauernbefreiung beginnt. Die alte Bauernkraft war durch die Geltung, die das herrschaftliche Prinzip das Mittelalter hindurch und noch die ersten Jahrhunderte nachher besessen hatte, überall bedroht, in manchen Staaten, den Militärstaat Frankreich voran, fast gebrochen; auf seine eigene Kraft angewiesen, wäre das romanische und vielleicht selbst das germanische Bauerntum vor der rauhen herrschaftlichen Übergewalt der Stände versunken, wie einst das römische. Der aufgeklärte Absolutismus hat es gerettet und hat mit ihm den Staat gerettet. Das 18. Jahrhundert zeigt uns auf dem österreichischen Thron in Maria Theresia und Josef, auf dem preußischen in Friedrich dem Großen Fürstenfiguren, wie sie nicht zu übertreffen sind. Nichtsdestoweniger müssen wir sagen, daß wir in den Herrschaftsverhältnissen des 18. Jahrhunderts nicht das Ziel der Geschichte erblicken können. Das Gleichgewicht muß anders verteilt sein, es darf nicht so alle gesetzliche Macht in eine Hand gegeben sein. Grillparzer schildert uns in seinem Bruderzwist in der Figur des Kaisers Rudolf einen Königspatriarchen voll der reifsten Weisheit; niemals sind zum Preise des patriarchalischen Regimentes schönere Worte gesprochen worden, als die, welche Grillparzer Rudolf sprechen läßt. Die Widerlegung finden wir im Bruderzwist selbst. Rudolf stirbt, Matthias wird sein Nachfolger, die dunkle Gestalt Ferdinands II. steht schon im Hintergrunde, Wallenstein tritt auf und kündigt den Krieg an, von dem er jubelnd sagt, daß er gut sei „und währt' er dreißig Jahre“. Die aus dem

Kampfe geborene herrschaftliche Organisation hat das gesellschaftliche Werk einleiten müssen, aber sie kann es nicht vollenden. Das ist eine der wenigen Wahrheiten, die durch die Blätter der Geschichte unwiderleglich bewiesen sind.

Um das gesellschaftliche Werk weiter zu führen, mußte an die Seite der herrschaftlichen Organisation eine neue, freiere Organisation treten, durch neue Verhältnisse geschaffen. Es ist die genossenschaftliche Organisation. In engen Grenzen ist sie uralt. Die Jäger einer Horde, die Hirten eines Stammes sind Arbeitsgenossen, aber die Gelegenheit der Arbeit, die sie finden, ist enge und daher treibt es sie immer wieder in den Kampf, und sie sind mehr Krieger als Arbeiter. Der Ackerbau erweitert die Arbeitsgelegenheit unendlich, er ernährt ein zahlreiches Volk von friedlich angesiedelten Dorfgenossen und schafft aus ihrem kräftigen Gemeinsinne starke republikanische Gemeinwesen wie Rom oder Sparta und Athen oder die Schweizer Kantone. Wenn dann aller Boden besetzt ist, den die rohe Kunst der ersten Landwirtschaft auszunützen versteht, so erwacht der kriegerische Sinn aufs neue und treibt die Völker zur Wanderung über Länder und Meere. Später wird wieder eine fruchtbarere Stufe der wirtschaftlichen Arbeit gewonnen, die gewerbliche Kunst, sie ernährt auf dem engen Raume der Stadt eine zahlreiche Bürgerschaft und erzeugt wirtschaftliche Werte von nie gekannter Höhe. Die Stadt öffnet die Tore für jeden Arbeitsgenossen, und wenn sie die Waffen nicht ablegt, so geschieht es nur, um ihren Besitz zu verteidigen. Es dauert lange, bis endlich auch der goldene Boden des Handwerks erschöpft ist und eine gehässige Zunftpolitik entsteht. Da tritt aber das Gewerbe in die Phase der neuen Technik, es entreißt der Natur ihre stärksten Kräfte und vollbringt Wunderwerke. In den Industriestaaten beginnt die Bevölkerung der Städte die des Landes zu überwachsen, freilich sind es nicht mehr Meister und Vollbürger, denen die große

Industrie die Nahrung gibt, sondern neben den kapitalistischen Unternehmern und ihren Beamten abhängige Arbeiter, mit guten Löhnen für die besten, bis zu Hungerlöhnen herab für die gemeinen Arbeiter. Eine neue Klasse ist geschaffen, das Proletariat. Durch das genossenschaftliche Gefühl in sich fest verbunden, organisiert es sich zum Klassenkampf und ist heute überall schon eine Macht, die mitgewogen werden muß. Wie das Bürgertum den Adel eingeschränkt hat, schränkt es seinerseits das Bürgertum ein; wie der absolute Fürst das Bürgertum gegen den Adel benützt hat, benützt das demokratische Kaisertum das Proletariat gegen die Bürger. Der Dienst, den der genossenschaftliche Gedanke beim Aufbau der Gesellschaft geleistet hat, ist groß; ich muß Ihre Aufmerksamkeit indes darauf lenken, welche Grenzen auch dem genossenschaftlichen Gedanken gesetzt sind. Die alte Ordnung der Zünfte, die alte bäuerliche Ordnung gibt ihm nach einer Richtung hin sein volles Recht; in der Zunft soll Sonne und Wind für alle Meister tunlichst gleich verteilt sein, jeder soll in Ehren bestehen können, so auch soll der Bauer wohl bestehen können. Die Kehrseite ist, daß das volle Recht dessen, der Meister wird, nachdem einmal die Zünfte geschlossen waren, und dessen, der den Hof übernimmt, mit einem geminderten Rechte, ja mit der Rechtlosigkeit der Ausgeschlossenen bezahlt werden muß. Wohin verschwinden diese? Was ist ihr Schicksal? Sind sie nicht in Scharen auf die Landstraße verwiesen zu Bettel und Raub, eine Beute für die furchtbare Justiz des Mittelalters? Im Zeitalter des Großbetriebs verliert das Gewerbe seine alte demokratische Verfassung mit ihrem gleichen Niveau für alle Genossen, unter gewaltigen Pressungen und Faltungen erhebt sich aus der horizontalen Gliederung eine vertikale. Das alte Handwerk hängt zähe an seinem Dasein, es begreift den neuen gesellschaftlichen Gedanken der im großen vereinigten Arbeit so wenig wie der alte kleine Stamm den

4*

gesellschaftlichen Gedanken des großen Staates. Derselbe Konflikt ist wieder da zwischen der alten kleinen Kraft, die zum Widerstande wird, und der neuen großen, die sie überwältigen muß. Die neue Kraft bricht sich unaufhaltsam Bahn, in einem Kampfe, der mit anderen als kriegerischen Waffen geführt wird, aber so grausam fast wie der Krieg ist. Nach den Gesetzen der gesellschaftlichen Zurechnung fallen die neuen gesellschaftlichen Werte denen in den Schoß, die die technischen und organisatorischen Führer im Siegeszuge der modernen Entwicklung sind. Der herrschaftliche Gedanke breitet sich im Gewerbe aus und verweist, wo er eindringt, den genossenschaftlichen Gedanken auf die Stufe des Proletariats. Nirgends ist die vertikale Schichtung des Gewerbes stärker als auf dem freien Boden der Vereinigten Staaten Amerikas. Amerika ist ein Schulbeispiel für den Soziologen. Die englischen Ansiedlungen drüben sind als horizontale Schichtungen entstanden, sie sind jüngere gesellschaftliche Bildungen, glücklicher „als unser Kontinent, das alte“, wie Goethe in seinem bekannten Gedichte sagt, hat es „keine verfallenen Schlösser und keine Basalte“. Eine demokratische Schicht aus zähem Stoffe puritanischer Einwanderer hat das Land besiedelt und wurde durch spätere Einwanderer gleicher Tüchtigkeit erweitert, erst die letzten Jahrzehnte haben proletarische Einwanderer hinübergebracht. Auch ohne sie würde die auf dem jungfräulichen Boden ins Wunderbare gesteigerte technische Leistungsfähigkeit des Landes die Trusts und die Milliardenvermögen und jene Dimensionen der vertikalen Schichtung geschaffen haben, die in den 30stöckigen Wolkenkratzern der amerikanischen Städte ihre unverkennbaren Symbole haben.

Die Aufrichtung einer neuen herrschaftlichen Macht innerhalb des Gewerbes hat nichts daran geändert, daß die Kraft des Gewerbes für die Freiheit eingesetzt wird, ja im Gegenteil, erst seit die neue Bewegung ins Gewerbe gekommen ist, vom 18. Jahr-

hundert her, wird seine volle Kraft für die Freiheit eingesetzt. Die wirtschaftliche Verfassung muß immer freier sein als die Heeresverfassung, die wirtschaftliche Arbeit ist durch ihre Aufgabe niemals so in eine Einheit zusammengedrängt wie die Arbeit des militärischen Kampfes, sie fordert und erzeugt mehr selbständige Herren. Die aristokratische Verfassung der Großbetriebe erdrückt zwar eine große Anzahl der kleinen und mittleren Betriebsherren von früher, aber auch sie schafft keinen despotischen Befehl. Sie setzt einen Geldadel, einen Finanzadel in die gewerbliche Demokratie hinein, zugleich aber regt sie mächtig den Freiheitstrieb der proletarischen Arbeiterschaft auf. Was Lassalle für die Armee wollte, daß sie sich ihre niederen Offiziere selber wählen dürfe, und was für die Armee durch den Zwang der Disziplin ausgeschlossen ist, das drängt die Wirklichkeit der Dinge dem Proletariate von selber auf. Von der Not getrieben, lernt es sich gegen seine Arbeitsherren zum Lohnkampf organisieren, und indem es die Kraft gewinnt, sich selbständig unter Führer zu stellen, gewinnt es die erste Stufe der Freiheit. In dem Schlachtrufe der Freiheit vereinigt es sich mit den großen Unternehmern. Die Freiheit, die jeder meint, ist wohl eine andere, aber beide wenden sich unter diesem Schlachtrufe gegen ihre gemeinsamen Feinde und setzen es durch, daß die Staatsverfassung sich dem freiheitlichen Geiste der wirtschaftlichen Verfassung annähert.

Früher, als noch die Kleinbürger und die Bauern mit ihnen gingen, vereinigte der Schlachtruf der Freiheit die überwältigende Masse der Nation. Das war die physische Stärke, die die Revolutionen von 1789 und 1848 entschied. Die großen Revolutionen waren aber noch durch eine andere Kraft geschichtlich vorbereitet. Bürger und Bauern hätten aus ihren wirtschaftlichen Interessen heraus die Freiheit gerade nur so weit verlangt, als sich ihr materieller Wert nachrechnen ließ. Um

jenen Ton der Freiheit anzustimmen, der die Seelen erfüllte, mußte eine freiere Bildung entstanden sein, mußten die Denker und Dichter gekommen sein, die aussprachen, was nur von einer großen Seele zu fühlen, nur von einem durchdringenden Verstande zu erkennen und nur mit allen Mächten der Sprache zu sagen war. Die großen Geister des 18. Jahrhunderts sind es gewesen, die der Freiheitsbewegung ihren moralischen Nachdruck gaben, die ihr die Herrschaft über die Geister gewannen, indem sie die Formel der Menschenrechte fanden. An Stelle des Gedankens einer wirtschaftlichen Genossenschaft wurde der höhere und weitere einer weltbürgerlichen Gesellschaft verkündigt.

Die Weltanschauung des 18. Jahrhunderts ist selbst wieder das Endergebnis einer Geschichte von Jahrtausenden, sie ist das Ergebnis der allmählichen Entwicklung der Wissenschaft und der moralischen Bildung. Ich kann diese Geschichte hier nicht erzählen, aber ich kann doch nicht über sie hinweggehen, ohne nicht wenigstens der ungeheuren Macht des Urchristentums und der mittelalterlichen Kirche Erwähnung getan zu haben. Keine Gesellschaftslehre ist dem Geheimnisse der Gesellschaft auf den Grund gekommen, die diese Macht nicht zu erklären wüßte. Das Urchristentum hat in seinem Entstehen allen äußeren Machtmitteln entsagt, es war entschlossen, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und hat zuletzt doch über die Kaiser geherrscht. Es hat die Gedrückten und Beladenen des römischen Reiches gesammelt und aus der hilflosen Schwäche die größte Stärke abgeleitet. Diejenigen, denen der Kampf um die Güter des Diesseits keine Hoffnung gelassen hatte, hat es im Gedanken an ein Jenseits, das allen zuteil werden kann, beruhigt, und diese grenzenlose Hingebung der Hilfsbedürftigen an ein höchstes gemeinsames Gut wurde die Quelle seiner Kraft. Überaus viel dankt das Urchristentum der geschichtlichen Vorbereitung durch das römische Weltreich, das bereits seine Untertanen zu Mit-

bürgern verbunden hatte, aber das Christentum erst hat diese entwürdigende Bürgerschaft zur Höhe des Menschentums erhoben. Seine geschichtliche Leistung ist, daß es den Reinertrag des Altertums geadelt und für alle kommenden Zeiten gerettet hat. Um das Geheimnis der Kraft der mittelalterlichen Kirche vollends zu erklären, müssen wir noch hinzunehmen, was die Kirche aus den ideellen Grundlagen ihrer Macht heraus an weiteren Machtmitteln gewonnen hat. Wie die Priester immer zugleich die Weisen waren, so haben ihre Geistlichen die Bildung ihrer Zeit vertreten. Die Kirche hat die Reste des antiken Bildungsschatzes. die der Zusammenbruch der alten Welt übrig gelassen hatte, verwahrt und in ihren Klöstern nach ihrem Sinne gepflegt und erweitert. Sie war auch die wirtschaftliche Lehrerin der germanischen Völker. Sie war eine universelle Macht, über das ganze Abendland reichten ihre Hierarchie und ihre Gläubigen. Indem sie alles in sich vereinigt, was die Menschen an geistigen Waffen besitzen, gelingt es ihr auch, über die weltlichen Waffen der Fürsten zu gebieten und weltlichen Reichtum ohne Maß anzuhäufen. So lehrreich wie die Geschichte des Aufsteigens der kirchlichen Macht, ist die ihres Absteigens. So wie in allen anderen gesellschaftlichen Bildungen war auch innerhalb der Kirche der herrschaftliche Gedanke hervorgekommen. Der Kampf, in den sie von Anfang an gestellt war, hat ihr im Papsttum eine einheitliche Spitze gegeben und hat ihr eine eiserne Disziplin notwendig gemacht. Die innere Autorität, die Kirche und Papst für eine Lehre beanspruchten und auch fanden, welche unfehlbar und unwandelbar sein sollte, hat sich leicht in Übermacht umgewandelt. Wie jede Übermacht, ist auch die der Kirche mißbraucht worden, der Mißbrauch hat ihr die Gemüter entfremdet. Als sie in ihrer Entwicklung stille stand, sind andere geistige Gewalten neben ihr begründet worden. Die Reformation hat ihr einen großen Teil ihrer Gläubigen entrissen. Renaissance und

Humanismus haben aus den wissenschaftlichen und künstlerischen Schätzen des Altertums neuen Inhalt gesogen, neben der kirchlichen Bildung ist durch sie eine Laienbildung entstanden, die von da ab ihren selbständigen Weg ging und sich zur Höhe der modernen Wissenschaft erhoben hat. Die nach und nach gekräftigten Staaten haben der Kirche jene Aufgaben der inneren Verwaltung abgenommen, die sie früher geführt hatte. Sie hatte aufgehört, die unbeschränkte Herrin der Geister zu sein, und hat darum zum Schlusse auch ihre weltliche Herrschaft nicht mehr behaupten können. Längst schon hat sie sich entschließen müssen, mit dem weltlichen Regimente Frieden zu machen, und so bildet sie jetzt, mit den anderen alten Mächten vereinigt, einen Teil der konservativen Widerstände in der Gesellschaft. Bei alldem ist die Kirche noch heute eine ungeheure geschichtliche Macht, und wenn sie eine innere Verjüngung erleben sollte, wie sie deren in ihrem 2000 jährigen Bestande schon manche erlebt hat, so wäre ihre Macht einer Wiederausdehnung fähig, deren Grenzen wir kaum zu ermessen vermögen, denn die Empfänglichkeit des gläubigen Gemütes ist noch lange nicht ausgeschöpft, und ein gereinigter Glaube, der in diese unerschöpflichen Tiefen zu dringen vermöchte, würde Quellen der Kraft für unabsehbare Zeiten erschließen.

Das Weltbürgertum des 18. Jahrhunderts war ein auf die diesseitige Welt gerichtetes Christentum. Wie dieses in früheren Jahrhunderten, so hat es für die Gegenwart einen neuen machtvollen Anstoß dahin gegeben, überlebte alte Gewalten abzuschütteln und die Achtung zu verstärken, die der Mensch dem Menschen entgegenbringt. Ganz zu erfüllen hat es seine Forderung der Brüderlichkeit ebensowenig vermocht, wie das Christentum die seinige der Nächstenliebe. Das Motto der Brüderlichkeit hat seinen verführerischen Klang sogar sehr bald verloren — man spricht davon nicht einmal mehr in den Parteiprogrammen. An seine

Stelle ist der Klassenkampf getreten, an Stelle des weltbürgerlichen Ideals des 18. Jahrhunderts die nationale Bewegung. Was wir trotz allem dem 18. Jahrhundert an Bildungswerten verdanken, durch seine eigenen Leistungen und dadurch, daß es weit die Tore öffnete für die Arbeit der folgenden Jahrhunderte, das brauche ich an dieser Stätte nicht zu sagen. Wir, die wir an dieser Stätte versammelt sind, sind unter dem Zeichen modernen Geistes versammelt, und unter diesem Zeichen hoffen wir zu siegen. Ohne Furcht, mißverstanden zu werden, kann ich es denn vor Ihnen mit aller Schärfe aussprechen, welche Gefahren die moderne Bildung in sich birgt. Die eine ist die, daß sie von den moralischen Zielen, die das 18. Jahrhundert und die klassische Zeit in Deutschland vor sich hatten, allzu einseitig nach der Richtung der Technik abgedrängt wird oder es zu werden im Begriffe ist. Die andere, noch größere, ist die, daß sie die Kluft, die die Besitzenden von den Nichtbesitzenden trennt, zu der noch weiteren Kluft ausdehnt, die Gebildete und Ungebildete trennt. So lange Reiche und Arme gleich ungebildet sind, sind sie sozial einander nahe, das Hereinkommen der Bildung erst hat sie von Tisch und Bett getrennt, die große Bildungsbewegung seit der Reformation hat die Gesellschaft vollends zerrissen. Der alte Gemeinplatz sagt, daß Wissen Macht ist. In der Tat! Es ist eine der größten gesellschaftlichen Mächte, und diese Macht hat es wie alle anderen in sich, in Übermacht und Herrschaft umzuschlagen. Darin liegt eine große Gefahr. Es wäre schlimm, wenn der geisterreiche Drang nach Bildung damit enden sollte, daß die Reihe der konservativen Mächte in der Gesellschaft durch die Klasse der Intellektuellen vermehrt würde. Wir wollen es uns nicht gerne gestehen, aber dennoch ist es das Leiden der Gegenwart, daß bei allen Anstrengungen, die für die Verbreitung der Bildung gemacht werden, jene Kluft sich doch nicht schließen will. Ich bringe Ihnen dafür das Zeugnis von

Gerhart Hauptmann, dem Dichter der „Weber“, dessen mitfühlende Gesinnung für die Armen und Elenden niemand bezweifeln kann. Wenn ich es wagen darf, sein wunderbares Glashüttenmärchen „Und Pippa tanzt“ aus seinem dichterischen Zauber auf seinen soziologischen Inhalt zu deuten, so lese ich darin von Huhn, dem durch einen kapitalistischen Direktor um seine Arbeit gebrachten und in dumpfe Roheit hinabgestoßenen Glasarbeiter, von Wann, dem Vertreter einer vergangenen, halb mythisch gewordenen klassischen Kultur, und ich lese, wie sie aufeinanderstoßen, und der eine sagt: „Hier gilt kein Wort,“ und der andere: „Hier geht kein Weg“ — wie sie in Kampf geraten und die physische Kraft des einen durch die überlegene, ausgebildete des anderen zu Boden geworfen und gebrochen wird. Und ich lese auch, daß mit Huhn zugleich Pippa stirbt, die Freude und die Schönheit, die in seiner Hand zerbricht wie das zierliche Glas, das er geblasen hat, und daß, indem Pippa stirbt, Michael Hellriegel erblindet, der junge Mensch mit seinem Hoffnungstraum und dem unbezwingbaren Drange nach dem Süden und der Poesie. Aus der ungeheuren Sehnsucht des Volkes, aus dem Dunkel seiner Arbeit ist die Freude entstanden und die Schönheit, und wenn das Volk getötet ist, dann ist die Quelle aller Kraft versiegt. Ist das nicht der tragische Sinn von Hauptmanns Dichtung?

Wie jede der Wellen der Geschichte, hat auch die der Bildung Berg und Tal und überschlägt sich von ihren Höhen. Unser Hoffen ist, daß eine niemals ermattende Kraft des gesellschaftlichen Auftriebes immer neue Wellen in Bewegung setzt und uns zuletzt doch an das Ziel einer großen freien Menschheit bringt.

4.

Recht.

Von der Macht zum Recht scheint ein weiter Sprung; „Macht steht gegen Recht,“ so sagt man, „Macht geht vor Recht.“ So einander gegenübergestellt, scheinen sie nichts miteinander gemein zu haben, ja sie scheinen wie zwei Pole auseinanderzustreben, und doch ist es nicht so. Zur vollen Macht gehört das Recht, zum vollen Recht gehört die Macht. Der Satz befremdet Sie wohl und er bedarf gewiß der Aufklärung. Vor allem schon der Aufklärung über den Wortsinn. Im Worte Macht klingt viel verwirrender Nebensinn mit; wir wollen uns zunächst einmal über den reinen Sinn verständigen, in welchem wir das Wort zu gebrauchen haben.

Kraft, Gewalt, Macht, Übermacht — die Sprache will mit all diesen Worten nicht dasselbe sagen. Naturkraft ist mehr physikalisch gedacht, der Techniker kann sie in Pferdekräften messen. Naturgewalt, Naturmacht sprechen uns von einer gesteigerten Kraft und sprechen überdies von einer Wirkung, die die gesteigerte Kraft auf unser Gefühl ausübt, sie verkündigen uns die Erhabenheit, die die Natur durch ihre Kräfte hat. In menschlichen Dingen unterscheiden wir noch genauer zwischen Gewalt und Macht. Gewalt ist die rohe Macht, es ist ein übler Sinn, in welchem wir von einer Gewalttat, von einem gewalttätigen Menschen sprechen; der machtvolle Mann hat immer

etwas von Erhabenheit, auch wenn seine Macht in Schrecken setzt. Um vollständig zu sein, wollen wir auch noch dabei verweilen, daß die Gewalten, die gesellschaftlichen Gewalten, nicht eine Mehrheit von äußeren Gewalten aussagen, sondern schon den Gedanken einer rechtlichen Abgrenzung anklingen lassen. Übermacht endlich ist erdrückende Macht. Die Sprache kann uns so leicht irreführen als zum Rechten leiten, in ihr ist die tiefe Weisheit einer Jahrtausende alten Beobachtung niedergelegt, aber diese ruht in ihr wie auf dem Grunde eines Stromes ein Schatz, dessen Bild die Wellen bald dahin, bald dorthin werfen; die Worte schwimmen ineinander. Um sie fest gegeneinander abzugrenzen, genügt es nicht, nach ihrem Sinn zu lauschen, man muß hinab in den Strom der Tatsachen und nach den Dingen selber greifen. So muß ich mich denn zu einer sachlichen Erörterung entschließen, die denjenigen unter Ihnen, welche nicht Juristen vom Fach sind, vielleicht allzu nüchtern, sachlich erscheinen wird. Dem Techniker fliegt heute die öffentliche Aufmerksamkeit zu, auch wenn er die ermüdendsten Einzelheiten vorbringt; er hat freilich die Hilfe der Demonstration, aber das ist es nicht allein, was ihn begünstigt, die Erfolge der Technik haben für sie das allgemeine Interesse erweckt, man will ihre Leistungen verstehen und man weiß, daß man ohne die Einzelheiten das Ganze nicht verstehen kann. Es ist bei den Geisteswissenschaften damit nicht anders; ich muß Sie mit dem einzelnen der Rechtserscheinung beschäftigen, wenn ich hoffen soll, das ganze verständlich zu machen.

Um so rasch als möglich zur Sache zu gelangen, will ich es mit einer fertigen Begriffsbestimmung des Rechtes versuchen, die uns ihren Sinn sodann erschließen soll, indem wir sie ins einzelne prüfen. Ich schicke nur so viel voraus, daß, wenn ich jetzt von Macht spreche, jede Übermacht ausgeschlossen sein soll, die eine Partei gegen eine andere ausübt. Denken Sie jetzt

nicht an den Gegensatz von Siegern und Besiegten, sondern denken Sie daran, was die siegende Partei in sich selber zusammenhält, denken Sie daran, was die Macht bei einem souveränen Volke wäre, wo es weder Herrscher noch Beherrschte gibt und das doch auch die ganze Fülle seiner Macht entfalten will, um sie gegen Übeltäter und äußere Feinde und zum kraftvollen weiteren Fortschreiten im Innern zu gebrauchen. Unter dieser Voraussetzung ist der Machtbesitz eines Volkes sein Besitz an Werten aller Art, und unter dieser Voraussetzung will ich denn das Recht definieren als die Ordnung, die sich ein Gemeinwesen gibt, um die ganze Fülle seiner Macht — das will also sagen, die ganze Fülle seiner Werte — mit geringstem Reibungsverlust zu entfalten, eine Ordnung, die es zugleich mit allem Nachdruck seiner Machtmittel schützt. Ordnung, damit meine ich nicht die bloße technische oder taktische Einordnung der einzelnen an ihre Plätze, wie sie etwa der Fabriksherr für seine Angestellten verfügt, oder wie sie die Armee beim Aufmarsch und in der Schlacht braucht, sondern ich meine die Ordnung der Ansprüche des einen gegen den anderen und gegen die anderen in Beziehung auf ihre gesellschaftlichen Plätze und die mit diesen verbundenen Werte, — also die Ordnung der Ansprüche in Rücksicht auf Disziplin und äußeren Rang, vor allem aber der Ansprüche in jenem engeren Gebiet, auf das sich der Jurist gewöhnlich beschränkt, nämlich darin, wie das Mein und Dein abgegrenzt werden soll in Rücksicht auf den wirtschaftlichen Besitz und auf alle wertvollen Lebensgüter sonst, die Person und ihre Freiheit, ihre Arbeit, ihre staatliche und sonstige gesellschaftliche Geltung. So verstanden wäre das Recht die Ordnung der persönlichen Machtsphären, die sich ein Gemeinwesen um der Machtfülle seiner Werte willen gibt und durch alle Mittel seiner Macht aufrecht erhält, oder noch kürzer gesagt, das Recht wäre eine Funktion der Macht.

Seit jeher pflegen die Gegner der herrschenden Verhältnisse das Recht als eine Funktion der Macht darzustellen, aber wenn sie es tun, so tun sie es in einem etwas anderen Sinne, als ich es jetzt getan habe. Sie tun es im Sinne eines Angriffes gegen das bestehende Recht. Sie wollen damit sagen, daß dieses nicht in Wahrheit Recht sein könne, weil es eben eine bloße Funktion der Macht sei. So haben es die Aufklärer des 18. Jahrhunderts gemeint, wenn sie der geschichtlich überkommenen, im Dienste der Gewalthaber stehenden Rechtsordnung das natürliche Recht gegenüber stellten, das Recht, das mit uns geboren ist, die Menschenrechte; so meinen es die Sozialisten von heute, wenn sie das Privateigentum angreifen, weil dieses der herrschenden Klasse als ein Werkzeug der Ausbeutung diene. Übrigens ist diese Art der Auffassung nicht bloß den Gegnern der bestehenden Ordnung eigen, sondern sie ist uns allen bis zu einem gewissen Grade geläufig. Wenn wir z. B. die politischen Parteikämpfe verfolgen und dabei beobachten, wie die Abstimmungen im Parlament durch die Interessen der Parteien und ihre Stärkeziffern entschieden werden, so pflegen wir zu sagen, es sei nicht eine Rechtsfrage, sondern eine bloße Machtfrage, ob ein Gesetz mit diesem oder jenem Inhalt beschlossen werde. Wenn wir so sprechen, geben wir damit nicht zu, daß Recht und Macht grundsätzlich nichts miteinander gemein haben? Nein, das wollen wir doch nicht ganz so sagen, es scheint nur so, weil wir uns einer Nachlässigkeit im Ausdruck schuldig machen. Wir gebrauchen nämlich hier das Wort Macht im Sinne einer Steigerung gegen die Übermacht hin. Solche übermäßige Macht, die sich gegen die Gesamtinteressen der Gesellschaft kehrt, wird allerdings nicht zu vollem Recht, auch wenn ihr die gesetzliche Anerkennung zuteil wird, die sie sucht, um zu Recht erhöht zu werden. Wie aber verhält es sich mit jenem Machtbesitz, den ein Gemeinwesen um seiner Gesamtinteressen willen gegen die äußeren Feinde braucht —

sollte es diesen nicht als Rechtsbesitz empfinden? Und wie mit dem persönlichen Machtbesitz, der einer angemessenen Verteilung entspricht — sollte ihm versagt sein, zu vollem Recht erhöht werden zu können? Machtbesitz ist tatsächlicher Besitz von Werten; die Erhöhung zu Recht erhöht die tatsächlich verfügbaren Werte, weil sie gewisse Reibungen entweder ausschließt oder doch wesentlich vermindert, die den rechtlich nicht anerkannten Besitz von Werten bedrohen. Nach dieser Anerkennung strebt daher jede Macht, wie die gesellschaftsfördernde, so die gesellschaftswidrige; während aber diese durch sie nur zu äußerlichem, zu halbem Rechte gewandelt wird, wird jene zu innerem, zu vollem Rechte erhöht. Recht ist die gesellschaftliche Krönung der Macht; während aber die Krone auf dem Haupte dessen, der sie sich als bloßer Gewalthaber angeeignet hat, zu einer Herausforderung für die Gegner wird, gibt sie dem, den sie kraft allgemeiner Anerkennung schmückt, die Weihe der Unverletzlichkeit.

Wenn ein Wertbesitz, eine Macht zu Recht erhöht wird, so ist damit eine doppelte Anerkennung ausgesprochen. Ich will sie kurz die sachliche und die persönliche Anerkennung nennen, obwohl diese Namen den Inhalt nicht genau decken. Im Rechtsgefühl wird vor allem die persönliche Anerkennung betont, die sachliche ist stillschweigend vorausgesetzt, und daher kommt es, daß diese letztere dem Rechtsgedanken in seiner volkstümlichen Fassung ziemlich fremd geblieben ist. Gerade deshalb will ich über sie etwas ausführlicher sprechen. Auch die Rechtswissenschaft hat diese Seite des Rechtsbegriffes erst spät erfaßt, dem modernen Juristen freilich, der den „Zweck im Recht" erkennt, ist sie durchaus vertraut. Die Zweckmäßigkeit des Rechtes besteht darin, daß es den Mitgliedern der Gesellschaft ihre Plätze derart anweist, daß die Werte, welche durch das Recht geschützt werden sollen, die ihnen eigene technische Zweckmäßigkeit möglichst entfalten können. Seinerseits bringt das Recht der Gesellschaft

keine neuen Werte zu, es setzt andere ursprüngliche Werte voraus und sein Dienst beschränkt sich darauf, als ein Hilfswert durch die Ordnung, die es gibt, Reibungsverluste zu sparen. An jener Ordnung, die ein Unternehmer seinem Betriebe gibt, indem er ihn organisiert, läßt sich der Zweck im Recht sehr deutlich veranschaulichen. Der Organisator eines Fabrikbetriebes muß, um den höchsten Erfolg zu gewinnen, neben der Kenntnis des besten technischen Verwertungsprozesses auch noch die besondere Gabe besitzen, jeden Mann an seinen richtigen Platz zu stellen und ihm an diesem Platze seine Aufgabe richtig abzugrenzen, derart, daß jeder nach seiner Fähigkeit ausgenützt werde, daß keiner jemals unbeschäftigt bleibe oder überlastet werde, daß alle sich wechselseitig in die Hände arbeiten. Damit vollzieht der Fabrikherr im kleinen, was der Gesetzgeber im großen zu tun hat. Dieses Beispiel mag uns zeigen, daß ein Recht nur dann zweckmäßig ist, wenn es sich den technischen Verwertungsprozessen der Zeit auf das genaueste anpaßt; die Punkte, an die die Arbeitsplätze verteilt werden, müssen immer an den Bahnen liegen, die durch diese Prozesse jeweils bezeichnet sind. Um ein anderes Beispiel zu geben, das uns in größere Verhältnisse hinüberleitet, so muß ein Heeresorganisator die gleiche Gabe besitzen, jedem Manne seinen Platz und seine Aufgabe richtig abzumessen. Ohne diese Gabe würde er den Kriegszweck nicht mit voller Kraft erfüllen, weil ihn die Unordnung im Heere an der vollen Ausnützung der ihm zu Gebote stehenden technischen Kampfwerte verhindern müßte. Der harte Ernst des Kriegszweckes wird ihn dazu treiben, nicht nur ein ehernes Gesetz der Mannszucht aufrecht zu erhalten, sondern ein strenges Kriegsrecht auch außerhalb des Heeresverbandes gegen jeden anzuwenden, der den Kriegszweck gefährdet. Der Kriegszweck fordert dann weiter umfassende Rechtsvorbereitungen auch im Frieden, um die Macht der Waffen im Falle des Bedarfs möglichst voll und

ungesäumt vereinigen zu können. Von den ältesten Zeiten an bis auf den heutigen Tag ist das Friedensrecht überall von solchen Ausstrahlungen des Kriegszweckes durchsetzt, nur die Formen haben sich je nach den Umständen gewandelt. Sie haben sich immer der Technik der Wehrmittel angepaßt, über die man gerade verfügte, und außerdem den Dispositionen, die gesellschaftlich dafür gegeben waren, Menschen und Wehrmittel den Friedenszwecken zu entziehen und für den Kriegszweck bereit zu stellen. Die Formen waren daher andere im Zeitalter der Wanderungen unter der fortwährenden Kampfbereitschaft des ganzen Volkes, sie waren andere, nachdem das Volk ansässig geworden und die große Masse durch die landwirtschaftliche Arbeit an den Boden gebunden war; auch nach erfolgter Ansässigkeit waren sie andere, solange das Volk sich innerhalb seiner Grenzen nur dürftig und unsicher ernähren konnte, gierig nach den Schätzen blickend, die jenseits angehäuft waren, und andere, nachdem es selbst gesammelten Reichtum zu pflegen hatte. Und wiederum hat ein Zeitalter, in welchem jede Stadt zum Schutze gegen Feindesnot ummauert werden mußte und in welchem die Bürger, die die Mauern bauten, wie die Bibel sagt, die Kelle in der Rechten und das Schwert in der Linken zu halten hatten, andere Formen gezeitigt, als die Gegenwart, in welcher die Friedensarbeit gesichert getan werden kann, ohne der täglichen Gefahr feindlichen Einbruches ausgesetzt zu sein; und selbst die Gegenwart endlich bedingt für das besser gesicherte englische Inselreich andere Formen als für die kontinentalen Staaten mit ihren gefährdeteren Landgrenzen und ihren geschichtlich noch nicht beruhigten Eroberungs- und Revanchegefühlen. Die Rechtsformen der allgemeinen Wehrpflicht und der hohen Geldsteuern, unter denen die kontinentalen Staatsbürger heute für den Kriegszweck in Anspruch genommen werden, sind der geschichtlich abgewogene, durch den Erfolg auf dem Schlachtfelde entschiedene Ausdruck nicht

nur der modernen Waffentechnik, sondern auch der heute gesellschaftlich durchgreifenden Wertschätzung von Kriegszweck und Friedenszwecken, sowie der heutigen Kampfbereitschaft im Volk und der heute verfügbaren Zahlungsmittel. Und ist England nicht im Begriffe, das kontinentale Recht anzunehmen? Noch eine kleine Schwankung der Volksstimmung, eine Steigerung der Befürchtung, daß sein insularer Schutz nicht mehr ausreicht, und es wird die allgemeine Wehrpflicht vollends durchführen. Für das bürgerliche Recht, unter das die Friedensarbeit gestellt ist, glaube ich mich nun kürzer fassen zu können. Auch das bürgerliche Recht strebt nach Zweckmäßigkeit, und seine Zweckmäßigkeit besteht wiederum darin, daß es den maßgebenden gesellschaftlichen Dispositionen möglichst genau angepaßt ist und daß es insbesondere die technischen Zweckmäßigkeiten der Zeit bestmöglichst auszunützen gestattet, indem es getreu den Bahnen folgt, die durch Erwerb und Verkehr vorgezeichnet sind. Wenn durch die Ausbildung der Luftschiffahrt diese Bahnen vom festen Erdkörper, auf dem sie sich bisher bewegt haben, ins Reich der Lüfte hinauf erweitert werden sollten, so wird auch das Recht in das bisher freie Reich der Lüfte hinaufgreifen und eine Ordnung der Ansprüche zu treffen haben, die ihre leitenden Gedanken von den Zweckmäßigkeiten des daselbst neu eröffneten Verkehrs empfängt. Vielleicht das wichtigste aller Rechtsinstitute ist das Eigentum. Woher erklären sich seine Wandlungen? Sie sind mit seinem „Zweck" im innigsten Zusammenhang. Wenn man verstehen will, warum ursprünglich Gemeineigentum bestanden hat, und warum sich dieses sodann in ein zuerst noch sehr beschränktes und zuletzt immer freier werdendes Privateigentum umgewandelt hat, so muß man der Entwicklung der technischen Arbeitsprozesse nachgehen, und welchen Einfluß immer man den sonstigen gesellschaftlichen Dispositionen einräumen mag, so wird man sich der Erkenntnis nicht verschließen dürfen,

daß die steigende Produktivität es immer zweckmäßiger hat erscheinen lassen, das Eigentum zu individualisieren. Unter den Gründen, die der Sozialismus für die Rückkehr zum Gemeineigentum anführt, ist keiner der geringsten die Behauptung, daß das Privateigentum den heutigen ins große ausgedehnten Verhältnissen von Betrieb und Verkehr nicht mehr gewachsen sei und nur mehr unter den stärksten Reibungsverlusten arbeite, die durch eine gesellschaftliche Ordnung des Eigentums erspart werden könnten. Wie für das Eigentum ließe sich für alle Rechtsinstitute der gleiche Gedanke ausführen, daß der „Zweck im Recht" der Boden ist, dem sie entwachsen, und daß dieser „Zweck im Recht" immer von den technischen und sonstigen Dispositionen des Zusammenlebens die Bahnen dafür vorgezeichnet erhält, wie die Plätze, die Aufgaben, die Formen des Zusammenwirkens geordnet werden. Allerdings ist es klar, daß die Gesellschaft den „Rechtszweck" und ihre Zwecke überhaupt nicht so genau wahrzunehmen vermag, wie ein Fabrikherr oder ein Heeresorganisator. Indes auch diese werden stets durch die Schranken ihres Wesens und ihrer Zeit gebunden bleiben, um wie viel mehr bleibt es die Gesellschaft, bei dem geringen Maße von Handlungsfähigkeit, das sie selbst unter den vollkommensten Einrichtungen besitzt! Die geschichtlich bestimmte Natur der Menschen schlägt immer durch ihr Recht, sie gestaltet zu einem guten Teile die jeweiligen gesellschaftlichen Dispositionen, und ihre Erfüllung gehört mit zu den „Zwecken des Rechtes". So leichtsinnig oder pedantisch oder sonst unzweckmäßig sich die Menschen gebärden, so wird auch ihr Recht sein. Alles frühe Recht erscheint unseren verfeinerten Sinnen heute als roh und durch seine Roheit unzweckmäßig. Der „Zweck im Strafrecht" geht aus der Empfindung hervor, man dürfe es nicht dulden, daß die anerkannte Rechtsordnung unbefugt gestört werde, und aus der weiteren Empfindung, man tue nicht genug daran, die

gestörte Ordnung nach Kräften wiederherzustellen, sondern man müsse darüber hinaus noch durch eine Strafe einen Ausgleich schaffen. Aber wie roh sind nicht überall die ersten Rückschläge des gekränkten Rechtsgefühls gewesen! So roh, daß sie den Strafzweck eher vereiteln mußten. Noch die mittelalterliche Justiz ist kaum besser als ein summarisches hartes Standrecht, und vielleicht wird unsere heutige Justiz später einem milderen Zeitalter in einem ähnlichen Lichte erscheinen. Mindestens ist die Wissenschaft immer noch weit davon entfernt, das Problem des Strafzweckes zu allgemeiner Übereinstimmung ergründet zu haben, und fast hat es den Anschein, als ob in diesem Problem ein der rein verstandesmäßigen Lösung unzugänglicher Rest für immer dunkel bleiben müßte. Wenn wir vom „Zweck im Recht" sprechen, müssen wir uns daher darüber klar sein, daß von einem mit vollem Bewußtsein gesetzten Zweck nicht oder nicht immer die Rede sein könne. Andererseits wird es aber gewiß nicht zu bestreiten sein, wenn wir behaupten, daß das einmal von der Gesellschaft als unzweckmäßig Erkannte von ihr nicht mehr als Recht anerkannt wird.

Wären die Menschen im Räderwerk der Gesellschaft als bloße Arbeitsinstrumente eingefügt, ohne eigenen Willen, oder wäre ihr Wille für das Gesamtwohl stets so eifrig entzündet, daß sie sich diesem ganz hingeben würden, ohne irgend etwas für sich selber zu fordern, so wäre das Wesen des Rechtes damit erschöpfend angegeben, daß es die als „zweckmäßig" anerkannte Ordnung der Plätze und Aufgaben im Zusammenleben ist. Weil aber die Menschen von Natur aus stets auf ihr eigenes Interesse bedacht sind, so beurteilen sie die ihnen vom Rechte angewiesenen Plätze und Aufgaben ihres Wirkens immer auch auf ihren persönlichen Vorteil hin nach der Richtung, ob ihnen der mitverbundene Anteil an äußeren und inneren Werten genügend groß ausgemessen erscheint, wenn sie ihn vergleichen mit

dem Maße, das sie an Lebenswerten für sich beanspruchen, oder auch mit dem Maße, das sie bisher zu empfangen gewohnt waren, und insbesondere mit dem, das andere Personen neben ihnen empfangen. Erst wenn sie von diesem ihrem Interesse aus die gesellschaftlich zweckmäßige Ordnung auch als persönlich befriedigend erkannt haben, empfinden sie sie als gerecht. Ohne Zweifel wird immer die zweckmäßigste, die sachlich richtigste Ordnung dem Interesse aller Beteiligten am besten gerecht werden können, aber nicht schon durch die Wahrnehmung ihrer Zweckmäßigkeit oder Richtigkeit, sondern erst durch die Empfindung dieser ihrer Gerechtigkeit wird sie den Menschen zum Recht. Die Wandlungen, denen eine Rechtsordnung aus dem Grunde unterworfen ist, weil sich die Voraussetzungen ihrer technischen Zweckmäßigkeit geändert haben, vollziehen sich verhältnismäßig leicht und werden sich wohl im allgemeinen Einvernehmen vollziehen, falls die Lage aller Beteiligten gebessert werden kann und man nicht etwa über den Schlüssel in Streit gerät, nach welchem die neuen Zuwächse verteilt werden sollen. Rechtswandlungen begegnen erheblichen Widerständen immer erst dann, wenn durch sie die persönliche Verteilung für eine größere Gruppe innerhalb der Gesellschaft ungünstig beeinflußt würde; solche Wandlungen erscheinen den Benachteiligten als Rechtsbruch und werden von ihnen um so nachdrücklicher bekämpft, je größer ihre Macht und je größer der ihnen drohende Nachteil ist. Wenn eine Rechtsordnung ihre Aufgabe als reibungslose Ordnung der gesellschaftlichen Macht vollständig erfüllen soll, so muß sie daher allgemein als gerecht anerkannt sein in der Empfindung, daß sie jedem das Seine gibt. Deshalb ist das „suum cuique“ von jeher der leitende Grundsatz des Rechtes gewesen.

Was aber das Seine ist, das jedem gegeben werden soll, das bestimmt nicht er für sich, sondern das bestimmt die Allgemeinheit für ihn. Nicht individuell, sondern nur durch

allgemeine Willensübereinstimmung wird der Maßstab dafür gewonnen, was von den Individuen als gerecht empfunden wird. Allgemeine Willensübereinstimmung wieder bedeutet aber etwas anderes als Übereinstimmung aller Einzelwillen. Wenn der Begriff so aufgefaßt würde, so läge darin jene sich überall eindrängende individualistische Auffassung gesellschaftlicher Schöpfungen, die wir abweisen müssen. Jedem Juristen ist die Regel bekannt, daß der Rechtsirrtum nicht entschuldige; wer wider das Strafgesetz handelt, ohne zu wissen, daß er etwas Verbotenes getan habe, wird gleichwohl bestraft. Die Regel ist gut, ohne sie könnte das Recht nicht gehandhabt werden, dies beweist uns aber zugleich, daß das Recht nicht aus der Summe der Einzelwillen hervorgeht. Es entsteht durch allgemeine Willensübereinstimmung in dem Sinne, daß es die Schöpfung eines gesellschaftlichen Willens ist, der über den einzelnen Mitgliedern steht und sie unter eine allgemeine Regel zu zwingen die innere Kraft hat, unabhängig davon, wie sie sich als Einzelpersonen entscheiden wollten. Wie jeder von uns in öffentlichen Dingen ohne einen inneren Vorbehalt den Vorschriften der öffentlichen Moral folgt, möge diese sich auch von denen der geltenden Privatmoral ganz und gar unterscheiden — erinnern Sie sich, was ich hierüber an einer früheren Stelle gesagt habe — so stehen wir ebenso in Sachen der Rechtsordnung unter dem Banne einer zwingenden öffentlichen Meinung, die entweder vom Volke im ganzen oder für ihren engeren Bereich von einer bestimmten Volksgruppe gebildet wird. Nehmen Sie das Duell! Ich wähle es als Beispiel, obwohl es nicht ein gesetzlich zugelassenes Rechtsinstitut ist, oder vielmehr gerade deshalb, weil es vom Staatsgesetze verpönt ist und sich gleichwohl in gewissen Kreisen als gesellschaftliches Rechtsinstitut behauptet und damit Zeugnis ablegt für die besondere Stärke der zwingenden Macht, mit der es sich behauptet. Die ganze Welt ist darüber einig, daß das Duell ein

völlig ungeeignetes Mittel ist, um zwischen dem Beleidiger und dem Beleidigten persönlich Recht zu schaffen; alle Kritik, die von daher genommen ist, wird es dennoch niemals beseitigen können, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil es gar nicht persönlichen Ursprungs ist und die von da genommenen Argumente somit seine Quelle nicht treffen. Was man als persönliches Motiv des Duells nennen könnte, die Ehre, ist kein persönliches Motiv, sondern ist eine gesellschaftliche Erscheinung, wie wir gleich noch genauer hören werden. Die Duellanten duellieren sich nicht um ihrer selbst willen, sondern um des Kreises willen, dem sie angehören und der ihnen das Duell befiehlt, damit sie sich vor ihm in ihrer angegriffenen Ehre wiederherstellen. Es ist ein gesellschaftlicher Reinigungsprozeß, den dieser Kreis fordert, weil er die Grundlage seiner Macht darin zu erkennen glaubt, daß er aus Männern besteht, die den Tod nicht scheuen, wenn es die gesellschaftliche Pflicht gilt. Ich will mit diesen Worten das Duell nicht verteidigen, ich glaube vielmehr, daß hierin ein schwerer Irrtum liegt und daß der Kreis, in welchem das Duell üblich ist, seine Stellung unvermindert behaupten wird, auch wenn er es einmal abgeschafft hat; ich habe den Fall nur besprochen, weil sich an ihm deutlicher als an irgend einem anderen die zwingende Gewalt erweisen läßt, mit der ein gesellschaftlicher Körper seinen Mitgliedern ihr Recht vorschreibt.

Wenn wir das Recht verstehen wollen, sei es in seinem Inhalt, sei es in dem Vorgang seiner Bildung, so müssen wir es als Schöpfung eines solchen gesellschaftlichen Willens zu verstehen suchen. Dies möchte ich jetzt nach beiden Richtungen hin etwas genauer zeigen. Ich finde dabei die willkommene Gelegenheit, jene Erklärung, die ich in meinem zweiten Vortrag über den Ursprung der gesellschaftlichen Mächte gegeben habe, an einem so wichtigen Beispiel, wie es die Rechtsmacht ist, deutlicher ausführen zu können. Ihr „in Schwäche geborner

Egoismus", so habe ich damals gesagt, drängt die Menschen zur Gesellschaft zusammen und ordnet sie den gesellschaftlichen Gewalten unter; er ist es denn auch, der sie unter ein gemeinsames Recht zwingt.

Der Inhalt des Rechtes wird durch die gesellschaftliche Einschätzung jener Werte bestimmt, die unter seinem Schutz zu entfalten sein Zweck ist. Das gilt für jedes der großen Rechtsgebiete, für das bürgerliche Recht nicht minder, als für das Strafrecht oder das Staats- und Verwaltungsrecht. Welche Werte als genügend wichtig und schutzbedürftig anzusehen sind, um als Rechtsgüter erklärt zu werden, und mit welchem Maße man sie hierbei einschätzt, das entscheidet jedes Volk und jedes Zeitalter nach seinen besonderen gesellschaftlichen Dispositionen; die bloß persönliche Einschätzung hat für das Rechtssystem keine Bedeutung, nur in vereinzelten Ausnahmefällen wird der Wert der persönlichen Vorliebe berücksichtigt. Eine hohe Obrigkeit hat es vordem ersprießlich gefunden, durch Kleiderordnungen das Vermögen der Bürger gegen eitle Verschwendung zu sichern und zugleich den gehörigen Abstand in der äußeren Erscheinung der oberen und unteren Stände zu wahren; heute überläßt man dies alles der Sitte, dagegen werden heute viele Werte als soziale Werte durch das Gesetz geschützt, — denken Sie an die Arbeiterschutzgesetzgebung — denen man vordem kein öffentliches Interesse zumaß. Gegen Schäden, die den einzelnen nur für sich angehen, trifft man keine rechtliche Vorsorge, jemand mag seine Gesundheit durch Ausschweifungen gefährden, das ist seine Sache, erst wenn eine Gefahr für die öffentliche Gesundheit entsteht, schreitet das Recht ein. Wir haben in Galizien ein Gesetz gegen die Trunkenheit, weil sie dort so verbeitet ist, daß sie als eine öffentliche Gefahr gilt. Erinnern Sie sich, daß wir von einer führenden gesellschaftlichen Macht des Beispiels gesprochen haben; diese Macht hat auch für das Recht ihre Bedeutung,

weil sie unter Umständen dem an sich unwichtigen persönlichen Falle eine gesellschaftliche Wichtigkeit geben kann, über die das Gesetz nicht mehr achtlos hinweggehen will. Um dieser Macht willen wird nicht selten die Handlung oder Unterlassung eines einzelnen verfolgt, die als bloß persönliches Ereignis gleichgültig hingenommen worden wäre, es wird als böses Beispiel gefürchtet und daher als „öffentliches Ärgernis“ bestraft. Um dieser Macht willen wird, um noch eine andere Rechtsfolge zu erwähnen, den Andersgläubigen die öffentliche Religionsübung schwerer gestattet als die häusliche, denn die Zulassung der öffentlichen Übung bedeutet die Anerkennung des neuen Glaubens als gesellschaftlicher Potenz und erhöht daher seine werbende Kraft. Nicht nur die Regierungen oder die Kirchen sind für solche Dinge empfindlich, jede gesellschaftliche Gruppe ist es. Heute streben in Österreich die nationalen Minderheiten mit allem Eifer danach, die werbende Kraft des öffentlichen Auftretens durch Aufzüge, Feste und Versammlungen aller Art für sich auszunützen, und die Mehrheiten suchen es ihnen mit allem Eifer zu verwehren, um die große Macht der Öffentlichkeit in ihrem überkommenen Sprachgebiete unversehrt zu behaupten. Man hat die Landesgenossen oder Gemeindegenossen fremder Zunge in ihrem Privatwesen ruhig gewähren lassen, aber ihr öffentliches Auftreten empfindet man als Schmälerung der eigenen Macht, der man, soweit es angeht, auch durch das Gesetz zu begegnen sucht.

Auch in unserem Zeitalter des Individualismus wird der Inhalt der Rechtssatzungen nach wie vor nicht individuell, sondern gesellschaftlich bestimmt. Wenn auch das Gesetz gegenwärtig den Parteien eine fast unbeschränkte Vertragsfreiheit einräumt und ihnen zugleich die Form der Verträge fast durchaus freigibt, so wird doch die Rechtssatzung, die das Vertragsrecht ordnet, nach wie vor ausschließlich vom Gesetze gebildet. Das Gesetz sieht

hierbei seine Aufgabe darin, jene Vertragstypen zu beschreiben, die sich unter den Dispositionen des Verkehrs tatsächlich gestaltet haben. So definiert es z. B. den Begriff des Kaufes oder des Lohnvertrags in der Weise, daß es den auf dem Warenmarkt oder dem Arbeitsmarkt ausgefahrenen Geleisen folgt, wobei es den Parteien allerdings gestattet, besondere Vereinbarungen nach ihrem Ermessen zu treffen. Aber wenn das Gesetz dies gestattet, so erklärt sich dies daraus, daß es von der Auffassung geleitet ist, die Vertragsfreiheit bringe die gesellschaftlich vorteilhafteste Verfügung über die vorhandenen Kräfte, oder mit anderen Worten: der Individualismus gilt ihm als die beste soziale Ordnung. Überall dort, wo das Gesetz in der Freiheit eine gesellschaftliche Gefahr erblickt, schränkt es sie durch zwingende Normen ein; daher hat z. B. die moderne Fabrikgesetzgebung den gewerblichen Lohnvertrag nach so vielen Richtungen hin bindend festgelegt.

Was den Vorgang der Rechtsbildung betrifft, so zerfällt er, wenn er einmal voll entwickelt ist, in zwei Akte, in den deutlich hervortretenden Schlußakt der Gesetzgebung und in einen vorbereitenden, selber wieder an einzelnen Rechtsbegebenheiten überaus reichen Akt, der sich im Innern der Gesellschaft vollzieht und dem gesellschaftlichen Rechtsgefühle seinen Inhalt gibt. Wenn dieser Akt auch minder deutlich hervortritt, weil er sich dem Beobachter in lauter einzelne Fälle auflöst, die schwer zu überblicken sind, so ist er doch von den beiden Akten der wichtigere; mindestens kann er für sich allein schon volles Recht bilden — es ist dasjenige, das man Gewohnheitsrecht nennt — während ein Rechtssystem, das ohne die Hilfe des Rechtsgefühles ausschließlich durch die staatliche Gesetzgebung geschaffen wäre und bloß durch äußere Zwangsmittel gestützt werden sollte, gar keinen inneren Halt hätte. Die Kunst des Gesetzgebers vermag der staatlichen Satzung eine weit klarere Fassung zu geben, als die

rechtlichen Gefühlsdispositionen sie erkennen lassen, aber trotzdem ist der Gesetzgeber eher der Gefahr einer Irrung ausgesetzt, denn er empfängt den Inhalt, dem er die Fassung zu geben hat, erst aus zweiter Hand, während das Rechtsgefühl unmittelbar an den Bahnen des gesellschaftlichen Zusammenlebens emporkeimt und diesen begleitend folgt. Das gesellschaftliche Rechtsgefühl bildet sich, wie sich sonst gesellschaftliche Schöpfungen bilden, unter Führung und Nachfolge vermöge der werbenden Kraft des erfolgreichen Beispiels oder, wie der oft gebrauchte staatsrechtliche Ausdruck lautet, des Präzedenzfalles, bei dem man sich früher einmal beruhigt hat. Während die Legende aller Völker die Namen der gotterleuchteten Männer zu nennen weiß, die den ganzen Kreis des Rechtes erschöpfend geordnet haben, wächst das Rechtsgefühl zumeist unter anonymer Führung in oft ganz unmerklichen Wandlungen im Anschluß an die Wandlungen der technischen und sonstigen gesellschaftlichen Dispositionen. Gerade dadurch erlangen die rechtlichen Gefühlsdispositionen ihre bindende innere Macht, sie wurzeln in der Natur der Sache und der Menschen, so wie diese geschichtlich geworden sind. Aus dem bewährten typischen Herkommen erwachsend, kommt ihnen die Macht des Zweckmäßigen zu. Dem typisch herkömmlichen Recht kommt ferner jener uns wohlbekannte Zwang der Psychologie des Man zu, so zu handeln, wie „man" handelt; der urteilslose Teil der Masse, der immer groß ist, geht schon deshalb mit dem Rechte als Mitläufer, „weil es sich so gehört". Stärker im Zwange der Pflicht stehen diejenigen, und ihre Zahl ist auch immer groß, die für das Gefühl der Ehre empfindlich sind. Die Ehre wirkt ja nicht nur als Standesehre in den bevorzugten Kreisen oder als Soldatenehre, sie ist auch da als Handwerkerehre, Bauernehre, Mädchenehre, Dienerehre, aus dem geschmeichelten Gefühl, auch einer von denen zu sein, die einer bestimmten geachteten oder doch mit zu beachtenden Gruppe der Gesellschaft angehören.

Die Ehre wirkt auf seiten des Belasteten als Stolz, so wie die anderen seinen Mann zu stellen, der tragen kann, was alle tragen; auf seiten des Berechtigten als Stolz, seinen gesellschaftlichen Platz nicht durch die Schwäche der Nachgiebigkeit zu vermindern — „ich würde mein Recht nicht fordern, aber weil meine Standesgenossen es tun, muß ich es auch tun, und wenn es mir verweigert wird, tue ich es gerade," so heißt es. Dann ist die eigentliche Rechtsachtung da, dem einzelnen Privaten gegenüber, dem man verpflichtet ist, und darüber hinaus der Gemeinsinn, der Bürgersinn, der nicht mehr der einzelnen Person gilt, sondern ein Sinn für das Ganze des machtvollen Körpers ist und die Lasten der Bürgerpflicht in freudiger Begeisterung auf sich nimmt, vielleicht nur von einer Minderzahl ganz heiß empfunden, aber diese Minderzahl wird Führer der anderen und reißt sie mit. In dieses reiche Lager von Gefühlsdispositionen ist das Recht gebettet, durch sie hat jene Ordnung der Macht, die das Recht will, ihren Bann über die Gemüter. Ein gesundes Recht hat immer die Kraft, sich in der Hauptsache aus sich selbst ohne äußere Hilfe aufrecht zu halten, nur gegen die wenigen, die sich nicht willig einfügen, braucht man Zwangsmittel. Was wäre es auch für ein Rechtszustand, wenn die Parteien nicht in ihrer Überzahl die redliche Absicht hätten, die geschlossenen Verträge zu erfüllen! Das beste Recht ist dasjenige, von dem der Richter niemals zu hören bekommt. Ein solches Recht, ausschließlich durch die inneren Werte gehalten, die es schützt, würde seine Aufgabe, als reibungslose Ordnung der Macht zu dienen, ohne Rest erfüllen. Aber auch ein Recht, das die Reibungen der Interessen nur mindert, ohne sie vollends zu beseitigen, bringt den Bürgern unschätzbaren Vorteil. Jeder Bürger empfindet schon die Ordnung in seinem eigenen Hause als Mehrung des persönlichen Glücks, die ihm Zeit und Kraft spart; wir begreifen es daher, daß sie alle die Ordnung ihres Zu-

sammenlebens als unendlichen Segen und das Recht wie eine göttliche Macht empfinden, die der Dichter als heilig, als segensreiche Himmelstochter besingen darf. Selbst ein hartes Recht hat seine sittliche Würde, wenn seine Härte aus der ernsten Kraft erzeugt ist, die Last des Notwendigen vereint zu tragen, wie in schwerer Zeit, in der nur das Schwert die Macht zu geben vermag, ein unerbittliches Kriegsrecht und in Zeiten wirtschaftlicher Enge ein starres Eigentumsrecht gelten wird. Das Recht behauptet seine sittliche Würde mit dadurch, daß es nicht der Person, sondern der Allgemeinheit dient. Wollte es sich immer so wenden, wie es gerade diesem oder jenem vorteilhaft erscheint, dann wäre es Willkür, die auf den niedrigen Zweck des Gewinnes gerichtet ist. Wo es aber um des gemeinen Nutzens willen entstanden ist oder aus gemeiner Not ein Gebot macht, das über alle als unverletzliche Regel herrschen soll, dort erhebt es sich aus der Sphäre gewinnsüchtiger Überlegung, es wird erhaben und adelt die Regungen des Begehrens, die es unter seinen Schutz stellt. Es gebietet dem Bürger „du sollst," und daher wird er mit beruhigtem Gefühl davon Gebrauch machen, wenn es ihm sagt „du darfst". Das Recht muß nicht von thronenden Höhen aus geschenkt worden sein, um als heilig zu gelten, es empfängt von eben den Menschen, die es bindet, höchste Würde, sobald es sich ihnen durch seine allgemeine Geltung als vollmenschlich bestätigt. Selbst der Kampf ums Recht ist sittlich geadelt, falls man sich sagen darf, daß man der Gesellschaft diene, indem man sein gutes Recht fordert. Ein Götz von Berlichingen, der ohne Zaudern dem Armen beispringt, welcher durch einen Mächtigen gekränkt wurde, wird zum Liebling des Volkes, ein Michael Kohlhaas, der zur Gewalt greift, um sein Recht gegen übermächtige Willkür durchzusetzen, gilt uns als ein Held, der in einem tragischen Konflikte untergeht.

Der Schlußakt der Rechtsbildung, die Gesetzgebung, empfängt

einen nicht geringen Teil seiner Wichtigkeit aus der Feierlichkeit, mit der er die Tatsache der erfolgten gesellschaftlichen Anerkennung und damit der Vollendung des Rechtes verkündigt, aber er hat noch eine andere und größere Bedeutung. Der Gesetzgeber verkündet nicht bloß, sondern er gibt in Wahrheit, wie sein Namen es sagt, das Gesetz, denn er vollendet es erst in seinem Inhalt selbst. Die rechtlichen Gefühlsdispositionen, die sich ihm bieten, sind kein fertiges Recht, sondern sind doch nur dessen Rohstoff. Oder um es in einen festen wissenschaftlichen Ausdruck zu bringen: zwischen Gesetzgeber und Volk besteht das uns wohlbekannte Verhältnis von Führer und Masse, der Gesetzgeber ist der Führer der Bürger bei der Bildung ihres Rechts. Die Bürger sind in rechtlichen Dingen nicht etwa Laien, wie es die Kranken gegenüber dem Arzte sind — wie dürfte der Geschäftsmann als Laie gelten, da aus seinen Dispositionen doch das Handelsrecht abgeleitet wird? Aber hätte der Geschäftsmann als solcher andererseits auch schon den Beruf zum Gesetzgeber oder Richter? Der Staat wird ihn bei Ausarbeitung neuer Gesetzentwürfe zu Rate ziehen, er wird ihn dem Richter als beratenden Beisitzer zur Seite stellen, er wird aus den Bürgern die Geschwornenbank zusammensetzen, die den Richter unterstützt, indem sie aus ihrem Rechtsgefühl die Schuldfrage entscheidet, aber immer wird doch ein Abstand zwischen dem geschulten Juristen und dem seines Rechtes kundigen Mann aus dem Volke bleiben. Gesetzgeber und Volk ergänzen einander so wie der Dichter und sein Volk. Wie die dichterische Sprache keine Kunstsprache sein darf, sondern die gereinigte und erhobene Volkssprache ist, so soll das Juristenrecht das gereinigte und erhobene Volksrecht sein. Der Gesetzgeber mit den ihn unterstützenden Rechtsgelehrten und Richtern hat die in ihren Abgrenzungen oft dunklen und einander kreuzenden gesellschaftlichen Dispositionen klar zu fassen, bevor er sie als Gesetz ver-

kündigt, er hat sie außerdem nach Umständen, geschichtlich vorgreifend, auch weiter zu entwickeln. Wie eine Masse überhaupt erst durch Führung zur vollen Handlungsfähigkeit gelangt, so ein rechtlich empfindendes Volk erst durch seine juristischen Führer zur vollen Rechtsbeherrschung. Derselbe Trieb, der die Macht rechtlich ordnen heißt, um die gesellschaftlichen Werte reibungslos zu genießen, leitet in letzter Ausbildung dazu, daß für die Ordnung des Rechtes ein eigenes, mit starken Vollmachten ausgestattetes gesetzgebendes Organ und weiterhin die die Gesetzeserfüllung kontrollierenden Organe der Rechtsprechung ausgebildet werden. Wir wissen, daß die Entscheidung der Führer immer wieder der praktischen Bestätigung durch die Masse bedarf, die sie zu vollziehen hat: so bedarf denn auch die Verkündigung des Gesetzgebers und der Spruch des Richters der Bestätigung durch das Volk, die dadurch erfolgt, daß dieses den Gesetzeswillen als seinen Dispositionen entsprechend durch die Tat anerkennt — denn auch das Gesetz kann irren, ja es ist durch seine hohe Aufgabe, den Instinkten des Rechtsgefühles ihren Ausdruck zu geben, den Irrungen des Wortes weit stärker ausgesetzt, als die praktisch geleiteten Instinkte. So richtet denn zuletzt das Volk über seine Richter und deren obersten Leiter, den Gesetzgeber, das Juristenrecht muß zum Schlusse sich als Volksrecht lebendig erweisen, wie es der höchste Erfolg des Dichters ist, daß sein Lied so volkstümlich wird, daß selbst der Name des Urhebers verloren geht und es als Volkslied gilt, als eine Schöpfung, in welcher das Volk sich selbst erkennt und die es sich ganz zu eigen macht.

Und wenn ich nun auf die Behauptung zurückkomme, die ich zu Beginn dieses Vortrages über das Verhältnis von Recht und Macht aufgestellt habe: Ist sie jetzt in ihrem Sinne nicht gerechtfertigt?

Ich habe behauptet, zum vollen Recht gehöre die Macht —

wobei selbstverständlich nicht das subjektive Recht, wie es der Jurist nennt, sondern nur das objektive gemeint ist, denn selbstverständlich soll der persönliche Anspruch des Unmächtigen nicht geringer gewogen werden als der des Machthabers. Der Sinn der Behauptung ist nur der, daß eine Rechtsregel, die gut war, weil sie den Zweck hatte, die gesellschaftliche Macht zu entfalten, aufhört als richtig und gerecht empfunden zu werden, sobald sie nach allgemeiner Ansicht diesen Zweck nicht mehr erfüllt oder ihn gar vereitelt. Wie viele Wandlungen des Rechtes sind nicht durch Wandlungen der Macht bewirkt worden, die den alten geschichtlichen Ordnungen ihre gesunde Unterlage entzogen haben! Herrenrecht stirbt ab, wenn die Herrenmacht vergeht, und die Freiheit versinkt, wenn das Volk sie nicht mehr gebrauchen kann. Solch überlebtes Recht, auch wenn es nicht aufgehoben wird, verliert seine lebendige Kraft, seine Übung wird zur leeren Zeremonie.

Ich habe sodann behauptet, zur vollen Macht gehöre das Recht. Ein Machtbesitz, der vom ganzen Volke als gerecht erkannt wird, erhält dadurch seine höchste Weihe, seine höchste Kraft. Ihm kommt die allgemeine Anerkennung zu und durch diese die höchste Macht; durch sie wird die Verfügung, die jemand über eine Sache hat, zum Eigentum, das als heilig gilt, durch sie wird die Leistung, die ihm ein anderer zu machen hat, zur Schuldigkeit, die das Gemeinwesen hereinbringt, falls die Kraft des Gläubigers nicht ausreicht, durch sie wird die Macht des Königs stärker als sie durch bloße Waffen und Mauern werden könnte, weil er durch sie, wie Spinoza sagt, „über die Gemüter der Untertanen herrscht", sodaß sie „aus voller Seele allen seinen Befehlen zu gehorchen bereit" sein werden. Warum sonst strebt der Gewalthaber darnach, wenigstens den Schein des Rechtes zu wahren? Auch dort, wo eine erdrückende Übermacht herrscht, wird daher die äußere Form des Rechtes nicht auf=

gegeben. Mag sie auch von einem verblendeten Despoten durchbrochen werden, der an die Stelle der allgemeinen Regel seine persönliche Willkür setzt, so wird der große Herrscher sich stets enthalten, sie zu beugen, er weiß, daß er sie um seiner Macht willen braucht, sie wird ihm eine Waffe mehr zu seinen anderen. Jede herrschende Klasse gebraucht die Hilfe des Rechtes und verschärft sie, um ihre Übermacht zu vergrößern. Sie gibt Gesetz um Gesetz, damit sie so deutlich als möglich die Interessen bezeichne und wahre, denen sie ihre Übermacht verdankt, jeder Angriff auf ihre Macht wird als höchstes Verbrechen, als Hochverrat gebrandmarkt und mit den schwersten Strafen belegt. Aber ist solches Recht auch volles Recht? Wir zögern, ihm den geheiligten Namen zu geben, die Nachwelt erklärt, daß vielmehr diejenigen im Rechte waren, die gegen die Übermacht ihr Leben gewagt und die Freiheit gewonnen haben. Auf alle Fälle werden wir zu sagen haben, daß jede erdrückende Macht die Machtfülle der gesellschaftlichen Werte vermindert. Ein Recht, das von einer rohen Übermacht diktiert ist, wird von den Unterworfenen bestritten, so lange diese sich noch mit Waffen oder doch mit ihrem Gefühle dagegen wehren können; das Recht des Wildbanns, das die großen Herren für sich allein in Anspruch genommen haben, ist für das waffenkundige Volk im Gebirge niemals volles Recht geworden. Solches Recht mag durch eine grausame Justiz äußerlich gehalten werden, aber es ist doch nur schwaches, doch nur halbes Recht, weil es gegen die Gefühlsdispositionen der Unterworfenen streitet und in fortwährenden Reibungen Kraft ausgibt. Noch schlimmer steht es um solches Recht der Übermacht, dem die Masse nur mit dumpfer Ergebung, mit sklavischem Sinn gehorcht. Auch solches Recht ist schwaches Recht, halbes Recht, weil ihm die bereiten Herzen der Menge nicht zufliegen, die alle Arme zu seiner Verteidigung bewegen könnten, weil es den lebendigen Sinn des Volkes tötet und die

Werte erstickt, die aus diesem Sinne heraus geboren werden könnten. Es wird nicht als ungerecht empfunden, weil das Volk hierzu nicht mehr stark genug empfindet, und darum wird ihm kein Widerstand geleistet, aber es wird doch nicht als gerecht empfunden, und daher verliert es die nicht zu ermessende Unterstützung, die aus dem tiefen Quell des Rechtsgefühles fließt.

Wir sind noch nicht ganz zu Ende. Eine letzte Frage eröffnet sich uns noch, sie wäre die höchste Frage des Rechtes. Wenn Gerechtigkeit das wesentliche Merkmal des Rechtes ist, können wir einen Maßstab dafür gewinnen, was von den Menschen als gerecht empfunden wird? Nur zögernd und unter Vorbehalt gehe ich an die Antwort, denn es überschreitet die mir gesteckten Grenzen, sie vollständig zu geben. Ich werde mich darauf beschränken, jenen Teil der Antwort zu suchen, der aus den Beziehungen von Recht und Macht abzuleiten ist.

Man könnte meinen, eine Rechtsordnung sei dadurch gerecht, daß sie dem Sittengesetze entspricht, aber mit dieser Meinung reicht man nicht aus. Gewiß wird jede Ordnung als ungerecht empfunden werden, die als unsittlich empfunden wird, und gewiß sind zahlreiche Rechtsgebote zugleich Gebote des Sittengesetzes, wie das „du sollst nicht töten“ und so viele andere verwandte. Man wird wohl für alle stark gefühlten Lebenswerte sagen dürfen, daß bezüglich ihrer die Rechtsanschauung durch die sittliche Anschauung gedeckt sein muß, aber so vieles von den äußeren Ordnungen des Rechtes bezieht sich auf Dinge, die mehr nach Klugheitserwägungen zu schlichten sind und für welche das sittliche Empfinden keinen weiteren Ausschlag gibt, als etwa den, daß es auch sittlich sei, äußere Dinge nach Klugheitserwägungen zu ordnen. Nach dieser Richtung zweigt vom gemeinsamen Stamme ein reicher Trieb von Ästen ab, der dem Rechte allein oder fast allein angehört, wie es nach anderer Richtung wieder

einen ebenso reichen Trieb gibt, der der Sitte allein angehört, soweit es sich nämlich um Innerlichkeiten des Gewissens handelt, die nicht zur rechtlichen Erscheinung kommen. Am gemeinsamen Stamme selber aber machen wir außerdem die wichtige Beobachtung, daß das Wachstum der Sitte dem des Rechtes nicht selten um etwas vorauseilt, sodaß hier die Sitte nicht immer ganz durch das Recht gedeckt wird. Hier erscheint die Sitte als das erste zarte Reis, das sich allmählich zum Stamme des Rechtes verdichtet. Geschichtlich bedingt und beschränkt wie das Recht und in ihren Anfängen von einer den späteren Geschlechtern kaum mehr faßlichen Grausamkeit, ist die Sitte immer doch um einige Grade milder als das Recht. Während dieses seine strenge Regel aus dem Typus der Verhältnisse ableitet, macht sie von den Möglichkeiten des einzelnen Falles und von der beginnenden Besserung der äußeren Umstände Gebrauch, um ein neues Gebiet der Billigkeit und des Friedens zu besetzen, auf welches das Recht ihm erst später bei allgemeiner Besserung der Umstände folgt. Darum sind Recht und Sitte, so innig sie an ihren Berührungsstellen verwachsen, doch zwei Erscheinungen, die sich in ihrem Wesen nicht ganz decken. Auf die Frage nach den wesentlichen Merkmalen des Rechtes werden wir die Antwort im Rechte selber zu suchen haben.

Sollte das wahre Maß der Gerechtigkeit nicht in der Gleichheit zu finden sein? „Gleiches Recht für alle" ist die Losung der Freiheitsbewegung gewesen, durch die das neue Europa geschaffen worden ist. Der Kampf gegen den Absolutismus und die ständischen Privilegien, die Erhebung des dritten Standes, die Bauernbefreiung und all die anderen Akte der Beseitigung mittelalterlicher Rechtsungleichheiten — sollte die Geschichte auf einem Irrweg gewesen sein, als sie diese großen Taten vollzog? Wenn wir irgendwo sehen, daß die Lebenswerte zwischen eine Minderzahl von reichen Prassern und eine darbende Menge auf

das unbilligste verteilt sind, so empört sich unser ganzes Gefühl dagegen — sollte eine solche Ungleichheit jemals zu vollem Recht erhöht werden können? Nein, sie kann es nicht, denn sie verhindert die volle Entfaltung der gesellschaftlichen Werte, sie muß ja entweder offenen Widerstand herausfordern, oder was noch schlimmer ist, sie wird den Widerstand hoffnungslos machen, falls die Verkümmerung der Lebenswerte die Kraft der Menge aufgerieben hat. Aber die Jahrtausende der Geschichte belehren uns andrerseits doch wieder, daß es Umstände gibt, unter denen selbst ein ganz gesundes Rechtsgefühl die Ungleichheit der Gleichheit vorzieht. Durch Jahrtausende hindurch haben kräftige Völker unter einem Rechte der Ungleichheit gelebt und haben in ihm die Bedingungen ihrer Entwicklung gefunden. Dem siegreichen Fürsten hat das Recht aller Urvölker einen Königsanteil an der Beute zugebilligt, denn er ist der Führer bei dem Siege gewesen, der dem Volk die Beute einbrachte, der überragende Führeranteil, der ihm zugerechnet wird, entspricht daher nur der Größe seiner Leistung, welche die aller anderen Krieger übertraf. Derselbe Gedanke der Zurechnung einer höheren Quote zugunsten des Führers kehrt in allen Fällen wieder, in denen sich die Menge von ihm abhängig fühlt, um für sich selber Werte zu gewinnen. Ist nicht z. B. der Gedanke, von dem aus die heutige Patentgesetzgebung den Erfinder begünstigt, im Grunde genau derselbe, von dem aus in Urzeiten der Königsanteil an der Beute bemessen wurde? Wie damals im Kampf gegen die Feinde werden jetzt im Kampf gegen die Natur gesellschaftliche Kräfte entfaltet, und wenn ein Erfolg gewonnen wird, so ist man wie damals bereit, dem voranschreitenden Manne reicher als den übrigen den Anteil an den Werten zu bemessen, die man ihm vor allen zu verdanken hat. Alle gewinnen durch ihn an der absoluten Höhe ihres Besitzes, und sie sind deshalb dazu willig, ihm relativ einen Vorsprung zu geben. Die volks-

wirtschaftliche Theorie ist heute so weit, daß sie es unternimmt, feste Gesetze für die Zurechnung der erzeugten wirtschaftlichen Werte zu formulieren, vielleicht werden ihre Formeln dereinst die Grundlage bilden, von der aus die Gesellschaftslehre ein allgemeines Gesetz der Führerzurechnung ableitet, das alle Lebenskreise umfaßt und auf die militärische oder politische Führung nicht minder anwendbar ist als auf die wirtschaftliche. Unter den Erwägungen, welche die Haltung der Patentgesetzgebung bestimmen, steht die Erwägung obenan, daß es für die Gesamtheit vorteilhaft ist, durch Begünstigung der Erfinder größeren Anreiz zu Erfindungen zu geben; wir können diese Erwägung ohne weiteres dahin verallgemeinern, daß ein erhöhtes persönliches Führerrecht im Gesamtvorteil liege. Der Zusammenhang aller Interessen ist in diesem Falle so offenliegend, daß hier ohne Widerspruch das gesellschaftlich Zweckmäßige auch als das Gerechte empfunden wird, und deshalb wird hier die Ungleichheit zu Recht erhöht. Es ist eine Anwendung jenes noch allgemeineren Rechtsgedankens, der in die bekannte Formel gebracht ist „jedem nach seiner Leistung" und der so unabweisbar ist, daß er sich auch in den sozialistischen Programmen behauptet, obwohl diese von der Grundlage der Gleichheit ausgegangen sind. Dem, der mehr leistet, gebührt das bessere Recht, dem Führer, der am meisten leistet, gebührt das beste Recht. Aber nicht bloß aus Zweckmäßigkeitserwägungen ist geschichtlich immerfort ein erhöhtes persönliches Führerrecht geschaffen worden. Dem Feldherrn, der sie immer zum Siege geführt hat, dem Fürsten, der sie ein Leben lang weise regiert hat, bringen die Soldaten, bringen die Bürger Treue entgegen, und kein Recht ist sicherer behütet als das, welches in die Tiefe dieses Gefühles eingebettet ist. Ich meine nicht jene unterwürfige Ergebenheit, deren dichterischer Ausdruck der treue Diener seines Herrn ist, der sich und seine Werte jedem Willen des Herrn preisgibt, sondern jenes männliche

Gefühl, das in der deutschen Sage bis zur Figur des grimmen Hagen gesteigert ist, König Gunthers Dienstmann, der der düstere Held des Nibelungenliedes ist, mit dessen Tod das Lied ausklingt; ich meine jene durch Jahrhunderte der Geschichte bewährte aufrechte Treue, die den Vasallen in der Schlacht an die Seite des Lehensherrn gestellt hat, ich meine die Treue, welche die wehrhaften Bürger der deutschen Städte ihren Fürsten hielten, die sie gegen den räuberischen Adel geschirmt haben. Wenn die Menge solche Treue hält, so tut sie es in dem Bewußtsein, daß sie mit ihren Führern durch Leistung und Gegenleistung verbunden ist. Die deutsche Bürgerschaft hat unter dem Schutz der Fürsten nicht nur ihren alten Besitz zu bewahren vermocht, sondern sie konnte ihn noch reichlich vermehren. Das erhöhte Führerrecht des Fürsten, unter das sie sich stellte, eröffnete ihr reiche Aussichten für die Zukunft, die durch die spätere Entwicklung voll eingelöst wurden. Ein solches, die bestehenden Werte erhaltendes, die Zukunftswerte förderndes Recht der Ungleichheit konnte dem Gefühle der Zeit als gerecht gelten und ist durch das weltgeschichtliche Urteil als gerecht bestätigt worden.

Im Laufe der Geschichte hat sich die persönliche Führung militärisch-politisch und wirtschaftlich überall zu Formen verdichtet, die über die einzelne Persönlichkeit weit hinausgreifen. Der Fürst gründet eine Dynastie, in Schichten erheben sich Siegervölker und herrschende Klassen über die anderen Völker und Klassen, an Stelle des persönlichen Führerrechtes tritt ein dynastisches Recht, tritt nationale Vorherrschaft und Klassenherrschaft. Während der persönliche Führer durch den Erfolg in die Höhe kommt und sich nur solange behauptet, als er Erfolg hat, ist hier durch eine Häufung von Erfolgen eine geschichtliche Führermacht gewonnen, die zu einem Recht auf Führung gesteigert ist. Überall dort, wo es in Blüte steht, ist dieses Recht von einem starken Willen zur Macht und von den Gefühlen der

Herrenmoral begleitet und kann lange weiter bestehen, ohne daß die persönliche Fähigkeit in Frage käme: das persönliche Führerrecht hat sich zu Herrenrecht erhöht. Es kann sein, daß ein Herrenrecht der angemessene Ausdruck für die geschichtlich erworbene Kulturüberlegenheit der herrschenden Schichten ist und daß es die Vorstufe für die Entwicklung der beherrschten wird; in solchem Falle wird es zu seiner Zeit als volles Recht empfunden und ist für die Nachwelt durch das weltgerichtliche Urteil der Geschichte gerechtfertigt. Es kann aber auch sein, daß die Übermacht an Werten, die ein Recht den Herren sichert, so groß ist, daß sie für die Beherrschten zum Unwert wird und deren eigene Werte und Wertkeime erdrückt. Die alte Welt ist unter ihrem Herrenrecht zusammengebrochen, Asien ist unter seinem Herrenrecht zu chinesischer Erstarrung oder zu orientalischem Verfalle gekommen. Auf die Dauer muß Stillstand oder Rückgang die geschichtliche Folge jedes Herrenrechtes sein, das nicht durch ein freieres Recht abgelöst wird, denn jedes dauernde Herrenrecht muß durch sein Übergewicht die Kräfte des Wachstums ertöten. Unentbehrlich auf den ersten Stufen der Entwicklung kann das Herrenrecht niemals zur Vollendung führen. Durch Jahrhunderte und Jahrtausende hat es nicht anders sein können, als daß die kleine Zahl der Menge das Gesetz gegeben hat, um den Weg durch das Dunkel der Zukunft zu weisen; wenn aber die Höhe der Geschichte erreicht werden soll, so muß die Menge endlich dazu reif geworden sein, sich den alten Führern zu entwinden, die sich zu Herren aufgeworfen haben, sie muß die Kraft erlangt haben, aus sich selbst immer die neuen Führer zu gebären, die sie braucht, um den Vorteil der kleinen Zahl zu gewinnen. Der Herrenmacht und dem Herrenrecht fällt die geschichtliche Aufgabe zu, die Menschen aus kleinen, einander fremden und feindlichen Körpern zu großen Verbänden und zum Gefühle der Zusammengehörigkeit, zum Gefühle der menschlichen Gleichartigkeit zu

zwingen, die geschichtliche Aufgabe der Freiheit ist es, ihnen zum Schluß die Gleichheit von Macht und Recht zu bringen. Dann erst, wenn es dahin gekommen wäre, wäre der Ring der Entwicklung geschlossen, jedes große Volk wäre in sich wieder so ins Gleichgewicht gebracht, wie es einst die kleine freie Dorfgemeinde gewesen ist, wo jeder Bauer an inneren und äußeren Werten annähernd dasselbe Maß hatte wie alle anderen, und wo nur ab und zu ein Held von besonderer Kraft sich zu kurzer persönlicher Führung erhob; dann wäre Faust's vorgefühlter höchster Augenblick verwirklicht, eine kühn-emsige Völkerschaft, ein freies Volk auf freiem Grund wäre geboren, die Volkssouveränität wäre aus einem bloßen Namen, der sie heute noch ist, zur Wahrheit geworden, für die gleichverteilte Macht würde ein Recht der Gleichheit als angemessener Ausdruck verkündet sein. Das Herrenrecht wäre ausgelöscht, das Gesetz der kleinen Zahl wäre überwunden, höchstens ein persönliches Führerrecht wäre noch geblieben, dessen Ungleichheit man als gerecht empfinden würde.

Auf seiner Höhe, im griechischen und römischen Altertum und in der Renaissance, hat das Herrenrecht Werke von unvergänglicher Herrlichkeit geschaffen, die wir nur in wenigen, der Zerstörung entgangenen Resten kennen, und deren Maß auch in diesen über alles geht, was wir nachahmend an die Seite stellen können. Jahre und Jahrhunderte sind geschwunden, aber ruht nicht noch, wie es Goethe von den Stunden seiner großen inneren Erlebnisse sagt, auf ihnen unseres Wertes Vollgewinn? Von den Völkern, die sie schufen, müssen wir sagen, wenn wir alles nur in allem nehmen, die Welt werde ihresgleichen nimmer sehen, und wir müssen alles in allem nehmen, denn jene ungebändigte Herrenkraft konnte ohne Herrenrecht und Herrenmoral nicht sein. Falls der Herrenmoral wirklich nichts gegenüberstünde, als die Sklavenmoral, sodaß die Welt nur zwischen ihnen beiden die Wahl hätte, dann könnte die Wahl nicht schwer

fallen. So steht es aber nicht. Zwischen Herrensinn und Sklavensinn steht noch der Bürgersinn eines freien Volkes, und dieser ist doch der Ausdruck der stärksten aller Kräfte, denn die Kraft der Freiheit ist die einzige, welche dauernd bestehen kann. Zu den großen aufbauenden Erinnerungen der Geschichte gehören mit die Kämpfe um die religiöse, die politische und auch die wissenschaftliche Freiheit, der Wertgewinn der Menschheit wäre nicht voll, wenn er die Zuflüsse nicht in sich aufgenommen hätte, die ihm von diesen Freiheitsbewegungen aus zugekommen sind. Man schmäht die Epoche des Bürgertums als ein Krämerzeitalter, das mit den Heldenzeitaltern der Vergangenheit sich nicht messen könne, und es ist ja wahr, in seinen Niederungen — das Wort trifft nicht bloß die Kleinbürger, sondern gar oft auch das große Kapital — ist das Bürgertum krämerhaft. Aber in seinen Niederungen war das Heldentum nicht viel mehr als ein Räubertum. Die bürgerliche Kultur ist minder heroisch als die patrizische und die höfische, sie bringt andere Seiten des menschlichen Wesens zur Entfaltung, aber sie ist auf ihren Höhen nicht geringer. In ihren Anfängen zwar scheint es, daß sie auf ein mittleres Maß angelegt bleiben müsse, aber welche innerliche Vertiefung und volkstümliche Echtheit hat sie nicht aus der Enge des bürgerlichen Hauses gezaubert! Hans Sachsens poetische Sendung ist durch Goethe erfüllt worden, die bescheidene Kunst der bürgerlichen Meistersinger, die der strahlenden höfischen Kunst des Rittertums folgte, hat sich zuletzt doch zu weit höherem Glanze erhoben. Das heutige Bürgertum der industriellen Großstadt ist freilich ein anderes, als das, aus dem Goethe hervorging — trotz aller technischen Entwicklung fängt ihm an, um seine Kultur bange zu werden, und mit sehnsüchtigem Neid blickt es nicht nur nach den großen vergangenen Kulturepochen zurück, sondern sogar schon nach der behaglichen Kleinkunst der noch vor kurzem verachteten Biedermeierzeit. Was aber soll vollends

aus den Menschen werden, bis das Proletariat zur Herrschaft kommt und die allgemeine Gleichheit bringt, „bis alle gleich, weil alle niedrig"? Die kleine Zahl derer, die immer die Bildungswerte genießen, hat von der Herrschaft der Menge stets den Anbruch der Barbarei gefürchtet, und so geschieht es auch heute. Diese Furcht ist unbegründet. Der Kampf der Menge um die Herrschaft kann unendliche Werte zerstören, wie jeder große Kampf, und vielleicht wird er mehr vernichten, als jemals wieder aufgebaut werden könnte, das mag sein, aber der Sieg des Proletariats wird die Barbarei nicht bringen, denn eine barbarische Menge kann keinen dauernden Sieg gewinnen. Niemals hat eine Menge durch ihre Masse allein das Gesetz der kleinen Zahl besiegt, das Gesetz der kleinen Zahl kann nur besiegt werden, wenn die Menge genug innere Werte besitzt, um den Vorteil der kleinen Zahl aus sich selber zu finden. Nicht eher als bis sie durch ihre innere Macht berufen ist, wird die Menge das Herrenrecht auflösen können und das Gesetz der Gleichheit diktieren. Das Recht der Gleichheit, falls es wirklich einmal kommt, wird die Krönung für die volle innere Macht der Gleichheit sein.

Jeder Versuch, der vorher mit dem gleichen Rechte gemacht wird, müßte mißglücken. Das gleiche Recht wäre nicht volles Recht, wäre nicht gerecht, falls es zu früh, falls es vor der innerlichen Ausgleichung der Menschen versucht würde. Der Maßstab der Gerechtigkeit ist nicht schlechthin in der Gleichheit zu finden. Vielleicht ist er — ich sage dies mit allem Vorbehalt — darin zu finden, daß ein Recht durch die Werte, die es entfaltet, auf dem geschichtlichen Wege zur Gleichheit weiterführt.

Wir sind heute noch nicht dahin gekommen, daß wir den Ring der Entwicklung geschlossen hätten. Unser Recht ist kein volles Herrenrecht mehr, die Gleichheitsbewegung vom 18. Jahr-

hundert herauf ist nicht vergeblich gewesen, die volle Gleichheit jedoch hat sie noch lange nicht gebracht. Das „gleiche Recht für alle" ist nur soweit gewonnen, daß in den Kulturstaaten alle Menschen als gleich rechtsfähig anerkannt sind. Es ist ein nicht hoch genug einzuschätzender Fortschritt, soweit gelangt zu sein. Welcher Weg war bis dahin nicht zurückzulegen, von den Zeitaltern her, in denen die Schichten kastenmäßig gegeneinander abgeschlossen waren und auch die begabtesten Männer für immer unten festgebannt bleiben mußten! Der Fortschritt, der damit gemacht wurde, hat zur Entfaltung der gesellschaftlichen Werte außerordentlich viel beigetragen und den allgemeinen Durchschnitt des Wertbesitzes außerordentlich erhöht, in voller Stärke kommt er aber doch nur der allezeit geringen Zahl der begabtesten Männer zugute. Für die Masse ist es bis heute doch fast so geblieben, als ob die Rechtsungleichheit immer noch gesetzlich festgelegt wäre. Die Masse kann die ihr vom Gesetze eingeräumte allgemeine Rechtsfähigkeit nicht voll ausnützen, weil ihr die tatsächlichen Voraussetzungen dazu fehlen. „Abstrakte Fähigkeit zur Erwerbung von Vermögensrechten und konkretes Recht auf Mitbenützung der äußeren Natur — in den Falten dieses Gegensatzes verbirgt sich die ganze soziale Frage", sagt Anton Menger, und ich möchte diesen Worten nur noch die Bemerkung hinzufügen, daß es für die Erwerbung von Vermögensrechten praktisch nicht bloß darauf ankommt, ausreichende konkrete Rechte auf die Mitbenützung der äußeren Natur zu besitzen (in der die Kapitalgüter mitgedacht sind), sondern auch noch darauf, in welchem Umfange man über persönliche Bildungswerte verfügt. Auch darin ist die Masse höchst ungünstig gestellt, auch darin ist die besitzende Klasse bevorzugt, insbesondere deshalb, weil ja der größere Reichtum an äußeren wirtschaftlichen Werten, den sie zu Recht besitzt, ihr praktisch auch die Bildungswerte ungleich reicher zugänglich macht. Das alte Herrenrecht hat eine kleine Zahl unmittelbar zu recht-

mäßigen Gebietern über die Masse erklärt, das tut unser Recht nicht mehr, denn es verkündigt allgemeine Freiheit und gleiche Rechtsfähigkeit, aber weil es die ungleiche Verteilung der wirtschaftlichen und Bildungswerte, die durch die bisherige Entwicklung tatsächlich überliefert ist, geradezu unter seinen Schutz stellt, indem es die geschichtlich überlieferten Ansprüche der Besitzenden als wohlerworbene Rechte behandelt, ist es doch ein ungleiches Recht. Nicht bloß tatsächlich, sondern auch rechtlich haben wir Ungleichheit. Das gleiche Recht für alle wird erst dann erreicht sein, bis von Gesetzes wegen durch Verkündigung entsprechender wirtschaftlicher Grundrechte dafür gesorgt ist, daß die Voraussetzungen zur Gewinnung der Lebenswerte jedem in gleichem Maße zugänglich sind.

Die Behauptung, daß unser Recht ungleich sei, ist an sich noch keine Anklage gegen unser Zeitalter, denn auch ein ungleiches Recht kann geschichtlich als gerecht bestätigt werden, wenn es auf dem Wege der Entwicklung weiterführt. Wenn unser Zeitalter dies tut, dann hat es ein geschichtliches Recht auf Rechtsungleichheit, so wie andere Zeitalter vor ihm, die von der Nachwelt um des Fortschrittes willen gepriesen werden, den sie gebracht haben. Wenn nicht, dann wird es verworfen werden, so wie diejenigen, die von der Nachwelt verworfen sind. Das Urteil wird schließlich davon abhängen, ob unser Zeitalter mehr gesellschaftliche Werte entfaltet oder mehr vernichtet.

Ich werde mich dem unendlichen Streite, der hierüber geführt wird, ferne halten, weil in ihm Wissenschaft und Leidenschaft kaum getrennt werden können, und werde mich mit den Verhältnissen unserer Zeit und den Aussichten der Zukunft nur soweit beschäftigen, als dies von dem festeren Boden einer geschichtlichen Untersuchung aus möglich ist, wobei ich mir allerdings bewußt bin, daß wir auch auf diesem Boden nicht zur voraus=

setzungslosen Forschung gelangen können. Damit komme ich zu Karl Marx und seiner materialistischen Geschichtsauffassung, deren Prüfung wir uns vom Anfang an zur Aufgabe gestellt haben. Ich werde mich mit ihr in meinem fünften Vortrage beschäftigen, vorher möchte ich aber um Ihre Aufmerksamkeit noch für einen Gegenstand bitten, der etwas abseits von der Hauptrichtung unserer Untersuchung liegt. Ich möchte über unser Verfassungsrecht sprechen. Es zeigt uns Beziehungen von Recht und Macht, auf die ich bisher noch nicht so genau eingegangen bin, die aber doch so wichtig sind, daß sie eine ausführliche Darstellung verdienen.

Exkurs.

Unser Verfassungsrecht.

Es gibt mannigfaltige Zustände halben Rechtes. Sie entstehen nicht nur durch Übergreifen der Macht, sondern auch auf anderen Wegen, die man vielleicht am besten als Rechtsirrungen bezeichnen könnte und auf denen sich Irrung und Übermacht wohl auch vermischen mögen. In nicht wenigen europäischen Staaten ist das Verfassungsrecht gegenwärtig ein halbes Recht. Das politische Recht gilt als das wichtigste aller Rechte, denn es eröffnet den Zugang zu allen anderen oder erweckt bei den Menschen wenigstens den Glauben, daß es ihn ohne Schranken eröffne. Die öffentliche Meinung nimmt an, daß, wer den Staat und seine Gesetzgebung besitze, das Recht durchaus zu seinem Vorteil und nach seinem Bilde formen könne, so wie der Münzherr das Geld ausprägt. Indes wie der Münzherr unterwertiges Geld mit hohem Nennwert doch nur in einem ziemlich begrenzten Grade in Umlauf halten kann, während im übrigen die Prägung sich durch ihren inneren Wert rechtfertigen muß, so ist es auch beim Recht. Der Befehl des Gesetzgebers kann dessen innern Wert nur bis zu einem gewissen Grade ersetzen, es ist eine Irrung, wenn er es anders vermeint. Aus dieser Irrung sind die Zustände halben politischen Rechtes hervorgegangen, die in der Gegenwart so häufig sind. Man hat die Prägung von Verfassungsgesetzen etwas zu leicht genommen.

Man lernt diese Verhältnisse am leichtesten verstehen, wenn man die Zustände halben Rechtes verfolgt, welche durch die Rezeption des römischen Privatrechtes hervorgerufen worden sind. Gewiß war das römische Recht auf unserem Boden, auf dem es nicht naturwüchsig entstanden war, nur ein halbes Recht. Es war von oben gegebenes Recht, Juristenrecht, das im Volksbewußtsein Widersprüche und Reibungen erzeugte und ohne Zwang nicht hätte aufrechterhalten werden können. Heute wissen wir, daß das fremde Recht nicht bloß aus dem absolutistischen Interesse der fürstlichen Macht dem Volke aufgedrängt worden ist, wie man öfters gedacht hat, die Rezeption des römischen Privatrechtes ist vielmehr mit ein Stück der Renaissance. Die Kulturinteressen des Mittelalters waren gewachsen und die eigenen Kulturkräfte reichten zur Befriedigung noch nicht aus, da griff man nach den antiken Überlieferungen, die schon einmal unter Leitung der Kirche ausgeschöpft worden waren und die man jetzt, weil man in die Höhe des Geisteslebens der Alten immer mehr hineingewachsen war, voller auszuschöpfen vermochte. Das römische Privatrecht war auf die Fülle und Feinheit des geldwirtschaftlichen Verkehrs abgemessen, das germanische Volksrecht war der Einförmigkeit der ländlichen Naturalwirtschaft näher und genügte nicht mehr für das aufkommende städtische Geschäftswesen, für das es nur halbes Recht mehr sein konnte. In der Wahl zwischen einem halben Recht und dem anderen, einem rohen und einem fremdartigen, griff man nach dem letzteren, indem man den Irrtum beging, es für ein volles Recht zu nehmen; man hielt es für das schlechthin vollendete Recht, weil es ein geschichtlich fertiges Werk war, ein wunderbares Werk des menschlichen Geistes, das die lernbegierigen Jünger des Rechts überwältigte. Soziologisch gesprochen: Ein großes Vorbild hat mit führender Kraft zur Nachfolge hingerissen, nachdem man geschichtlich genug vorbereitet war, um es in seinem Werte zu

erkennen; dabei wurde der gelehrte Jurist, der sich an dem fremden Muster nachfolgend gebildet hatte, selbst wieder der Führer des Volkes; durch sein Wissen und durch die nachdrückliche Hilfe des Fürstentums übermächtig, mißbrauchte er seine Übermacht, mit revolutionärer Rücksichtslosigkeit warf er das Alte beiseite. Und was soziologisch am wichtigsten ist: Das fremde Recht konnte sich auf die Dauer auf seinem Platze doch nicht behaupten, allmählich wurde es von den alt eingewurzelten deutschen Rechtsgedanken durchwachsen, die gelehrten Juristen haben schließlich ihre in der fremden Schule erworbene Technik in den Dienst der Rechtsdispositionen des Volkes gestellt, die Gesetzgebung hat es ebenso gehalten, schon unser österreichisches Bürgerliches Gesetzbuch hat es getan, noch mehr das spätere deutsche. Jedes gesunde Volk hat neben seinen Führern mit Anteil an den gesellschaftlichen Entscheidungen, es gibt durch seine Bestätigung das Maß für die Dinge; so hat zuletzt das deutsche Bürgertum das Maß dafür gegeben, was in seinem Sinne Recht sein soll.

Der europäische Kontinent befindet sich seit dem 18. Jahrhundert in einem zweiten großen Rezeptionsprozeß, seit er gegen die Macht der Bajonette, die zum Schutze des alten Regimentes aufgeboten waren, damit begonnen hat, das englische Verfassungsrecht zu rezipieren. Anders als das römische Privatrecht, ist das englische Verfassungsrecht kein fertiges, abgeschlossenes Recht, es ist nicht einmal äußerlich in einer Verfassungsurkunde zusammengefaßt, der Kontinent hat es zum guten Teil in der Fassung aufgenommen, die ihm der französische Geist gegeben hat. Er hat es aufgenommen um seines Gehaltes an Freiheit willen, nach der die kontinentalen Völker verlangten und für die sie sich geschichtlich vorbereitet hielten. Heute will es uns scheinen, als ob sie es doch nicht alle so ganz gewesen wären, manche scheinen die schwere englische Kost nicht recht zu vertragen. Wenn

wir die innerpolitische Karte von Europa durchmustern, so sehen wir zum mindesten, daß der englische Gedanke zu sehr verschiedenen Formulierungen geführt hat, und darunter zu solchen, die das parlamentarische Prinzip sehr herabdrücken. Übrigens sehen wir auch, daß in England selbst die Macht der Regierung, d. h. des die Regierung führenden Ausschusses der parlamentarischen Mehrheit, ja vielleicht, wie gewisse Beobachter behaupten, auch die Macht des Königs im Steigen begriffen sei; sollte es sein, um den Vorteil der kleinen Zahl — Sie erinnern sich des Begriffes — zu sichern, der durch die breitere Grundlage gefährdet wird, auf [illegible] heute das Wahlrecht in England gestellt ist? Was Österreich insbesondere angeht, so hat heute bei uns die allgemeine Stimmung nachgerade dahin umgeschlagen, es fehle uns die volle politische Reife, die für eine parlamentarische Regierung erforderlich ist. Die volle politische Reife eines Volkes ist seine Fähigkeit, sich politisch zu organisieren, d. h. sich nicht nur überhaupt zu festen Parteien mit festen Führungen zu vereinigen, sondern genauer, die Fähigkeit, sich zu Regierungsparteien zu organisieren, zu einer geschlossenen Mehrheit, die regieren will und kann, und zu einer ebenso geschlossenen Minderheit, die das Mehrheitsprinzip achtet, weil sie sich selbst für berufen hält, demnächst zu regieren. Unsere Altliberalen schickten sich vortrefflich dazu an, parlamentarisch zu regieren, indeß es zeigte sich bald, daß ihr Programm zu bürgerlich enge war, es rechnete nicht mit den besonderen Interessen des Bauers und Arbeiters, ja nicht einmal des kleinen Bürgers und, was bei einer entscheidenden Gelegenheit den Ausschlag gab, nicht mit der großen äußeren Politik. Seither und seit den Wahlreformen, die bei uns sowie auch anderwärts mit die Absicht hatten, die alten Parteien zu sprengen, ist es mit unserem Parteiwesen immer schlimmer geworden. Wir sind zu fruchtbar darin geworden, Parteien zu bilden, und daher sind die Parteien klein und

haltlos, eine der anderen feindlich, sodaß sie lieber das Parlament lahmlegen, als den anderen Erfolg gönnen. Sie zerreiben sich an der unlösbaren Aufgabe, aus einem Parlament, das nicht recht weiß, wie lange es arbeiten kann, eine arbeitende Regierung zu entsenden. Solches Verfassungsrecht ist halbes Recht, die Gesetzgebungsmaschine muß mit einem fast erschöpfenden Aufwand an Sorgfalt behandelt werden, sie verheizt unverhältnismäßig große Werte kostspieligen Materials, das immer wieder nachgefüllt werden muß, und doch arbeitet sie nur mit halber Kraft, unter fortwährenden Stockungen und Reibungen.

Wie konnte es so weit kommen? Der Vorgang stimmt in vielen Beziehungen mit dem bei der Rezeption des römischen Rechtes überein. Der alte bodenständige Absolutismus konnte nicht mehr genügen, eine freiheitliche Verfassung mußte gegeben werden, und da griff man nach dem überwältigenden Vorbild, das man im Auslande fand, ohne zu beachten, daß es aus fremden Dispositionen erwachsen war. Die Hoffnungen, mit denen man es tat, sind zwar nach einer Richtung ganz und gar erfüllt worden, unter der Sonne der Freiheit ist eine reiche Saat von gesellschaftlichen Werten aufgegangen, die im Winter des alten Mißvergnügens niemals hätte gedeihen können, aber eine Enttäuschung wurde dennoch bereitet — und hiermit kommen wir auf einen bedeutungsvollen Unterschied gegenüber der Rezeption des römischen Rechtes zu sprechen — bei der Übernahme des fremden Rechtes ist die politische Führung verloren gegangen, denn die alten geschichtlichen Mächte hatten das öffentliche Vertrauen eingebüßt und eine neue Führung konnte so rasch nicht eingewurzelt werden. Die liberalen Führer waren vortrefflich dazu geeignet, um den Übergang nach dem fremden Muster zu vollziehen, der schwierigeren Aufgabe, das fremde Muster auf die eigenartigen heimischen Werte umzugestalten, erwiesen sie sich so wenig gewachsen als irgend welche anderen;

diese Aufgabe konnte nur in einer langen aufreibenden Folge von Versuchen gelöst werden, in der wir uns noch befinden. Trotz aller guten Gründe, die dazu zwangen, das alte Recht aufzugeben, ist die Rezeption des englischen Rechtes daher doch insoweit eine Rechtsirrung, daß sie die künstliche Nachahmung eines fremdgewachsenen Rechtes ist, die im Übereifer vollzogen wurde, voll des guten Glaubens, daß das vom Gesetzgeber verkündigte Recht auch schon ohneweiters ganzes Recht sei.

Alles alte europäische Verfassungsrecht vor der Rezeption des englischen und das englische Verfassungsrecht selbst waren naturwüchsig entstanden, d. h. es kamen immer diejenigen Parteien zur politischen Herrschaft, die die größte Macht innerhalb der Gesellschaft hatten, der Fürst, die geistlichen und weltlichen Großen, später auch der dritte Stand, alle immer erst nach einem Kampfe, der zwischen denen geführt werden mußte, welche durch ihren gesellschaftlichen Rang zur Bewerbung um die höchste Macht berufen waren. Der Wert der politischen Macht gilt eben als so groß, daß sie niemals ohne Kampf errungen werden kann, der Kampf ist für sie kraft einer allgemeinen menschlichen Disposition naturwüchsig. Zum vollen Recht gehört immer die Macht, das politische Recht als das wichtigste aller Rechte setzt immer die volle Macht voraus. Die Engländer haben ihr freies Verfassungsrecht in Kämpfen von Jahrhunderten und zuletzt in zwei siegreichen Revolutionen errungen. Auch bei uns ist die Rezeption des englischen Rechts nicht kampflos vor sich gegangen, es liegt 1848 dazwischen. Das Eigentümliche unserer Entwicklung besteht nun darin, daß die liberale Macht im Jahre 1848 niedergeworfen wurde und daß sie ihr Ziel trotzdem erreicht hat. Zwar nicht im Augenblick, denn zunächst kam die siegreiche „Reaktion" mit Bach an die Regierung, aber sehr bald doch erfolgte die Wendung zum Liberalismus. Nicht weil dieser einen neuen Sieg gewonnen hätte, sondern weil die alte Macht

schwere äußere Niederlagen erlitten hatte, und weil sie überdies fühlte, daß sie auch innerlich überholt sei, entschloß sie sich, eine Verfassung zu oktroyieren. Sie hatte das richtige Bewußtsein, ihr Recht sei nur mehr ein halbes Recht, deshalb räumte sie ihren Platz dem neuen Recht, von dem die öffentliche Meinung und sie selber glaubte, es sei das volle. Und hier ist der Punkt unserer Rechtsirrung: die alte Macht war nicht so schwach, die neue nicht so stark als man meinte. Die oktroyierte Verfassung war daher zu einem guten Teile geschenkt, zu jenem Teile nämlich, worin sie über die österreichischen Verhältnisse hinaus nach englischem Maß zugeschnitten war. Ähnlich ist es auch anderwärts gegangen, so in Rußland oder früher auf der Balkanhalbinsel, so zuletzt in der Türkei oder in Persien. Mancher Fürst, der der neuen Macht gewichen war, hat später erkannt, daß er sich vor einem körperlosen Gespenst gefürchtet habe, und er hat mit einem Federstrich sich wieder in seine Rechte eingesetzt. Ein Volk, dem dies widerfährt, hat nicht volles, nicht halbes, es hat gar kein Recht mehr, ihm muß der Glaube an die Gesetzgebung verloren gehen, die das Recht verkündigen soll, und es wird zwischen Recht und Unrecht lange Zeit nicht zu unterscheiden wissen. Diese Wendung ist uns glücklicherweise erspart geblieben. Eine Verfassung muß heiliger gehalten werden als jedes andere Recht, weil sie das Grundrecht ist, auf dem alle übrigen beruhen, und darum sieht ein gesundes Volk seine geschriebene Verfassung, auch wenn es sie anficht, nicht als ein bloßes Blatt Papier an, wie Lassalle meint; die Verfassungsurkunde bleibt ihm eine wertvolle Urkunde, selbst wenn es ihre Irrungen erkennt. Sie ist für die verfassungsmäßig gebildete Regierung eine Generalanweisung auf den gesamten Apparat der Zivilverwaltung und auf alle Steuergelder und ist nach beiden Beziehungen wertvoll auch für solche Parteien, die zwar ihre Vertreter nicht in die Regierung entsenden, aber stark und geschickt genug sind, um auf die

Regierung einen entsprechenden Druck auszuüben, wie dies bei uns ja vorkommen soll. Daß der Staatsapparat der Leitung der Regierung reibungslos folge, gehört zu den Notwendigkeiten der Rechtsordnung, und es könnte uns kein schlimmeres Übel treffen, als wenn sich die nationalen Reibungen auch in ihn hinein ausgedehnter übertrügen.

Wie ausgiebig die Generalanweisung der Verfassung wirken kann, beweist die Entwicklung unserer Nationalitäten. Die starke Bewegung, in der sie sich seit einem halben Jahrhundert aus eigener Kraft befinden, hätte ihre Geltung auf alle Fälle über das enge Maß erweitern müssen, das ihnen das frühere germanisierende Österreich zugestanden hatte, ihre Entwicklung ist aber außerdem durch die entgegenkommende Kraft von oben sehr gefördert worden, sie sind um vieles weiter gelangt, als sie von der Grundlage ihrer bloßen gesellschaftlichen Macht hätten gelangen können; ist ihnen doch schon die eine Tatsache so sehr zugute gekommen, daß ihnen der Mitgenuß der deutschen Steuerkraft für ihre nationalen Zwecke eröffnet war. Das deutsche Volk in Österreich ist andererseits weiter zurückgedrängt worden, als es seiner wirtschaftlichen und sonstigen gesellschaftlichen Macht gemäß wäre. Unter den Deutschen in Österreich ist infolgedessen die Befürchtung verbreitet, daß sie schließlich völlig würden überwältigt werden. Ich glaube, daß eine soziologische Betrachtung der Dinge ihnen Beruhigung bieten darf. So wenig die Rezeption des römischen Rechtes auf die Dauer über die heimischen Privatrechtsdispositionen hat hinweggehen können, die vielmehr in der endgültigen Gesetzesfassung durch das fremde Recht hindurchgewachsen sind, so wenig wird die Rezeption des englischen Verfassungsrechtes über unsere heimischen Verfassungsdispositionen, zu denen die nationale Verteilung der gesellschaftlichen Macht wesentlich mitgehört, endgültig hinweggehen können. Jedes Recht schrumpft schließlich auf den Umfang der Macht

zusammen, die hinter ihm steht; für das Verfassungsrecht muß dies mehr als für jedes andere gelten, weil es seiner Anlage nach den gesellschaftlichen Machtverhältnissen ihren Spielraum eröffnet. Wenn die Verfassung die Mitwirkung des Parlaments fordert, so wird es eben von den bestehenden Machtverhältnissen abhängen, mit welcher Stärke das Parlament seine Mitwirkung gibt; dafür sind viele Grade offen, von einer bureaukratischen, durch das Parlament kaum kontrollierten Regierung bis zu einer vollen parlamentarischen Regierung, die österreichische Entwicklung hat die neue Nuance der parlamentarisierten Regierung und diese sogar schon wieder in allerlei abgestuften Färbungen hinzugebracht. Es ist ersichtlich, daß, wenn der Staat leben will und das Parlament ohne Führung ist, der Einfluß der Regierung steigen muß, damit dem Staate der Vorteil der führenden kleinen Zahl nicht ganz verloren gehe. Immer verkümmert ja auch das müßige Organ und gedeiht das tätige, darum lebt bei uns zusehends der Einfluß der Krone immer kräftiger auf, weil sie inmitten der allgemeinen Haltlosigkeit der einzige feste Punkt ist, bei dem sich die Tätigkeit der obersten Leitung konzentriert. Für Österreich ist nach dem gegenwärtigen Stande der Dinge die mit den geringsten Reibungen verbundene Ordnung der politischen Machtverhältnisse in einem System zu finden, welches die Leitung der Krone stärker und die mitwirkende Tätigkeit des Parlaments schwächer abmißt, als es dem englischen Vorbilde entspricht, und welches es der weiteren Entwicklung überläßt, wie weit sich das Parlament ins volle englische Maß hineinwachsen werde. Österreich hat eine Verfassung gefordert, damit es durch sie zu einer fortschrittlichen Verwaltung komme, heute aber ist die Volksvertretung durch ihre Streitigkeiten so oft ein Hindernis für den Fortschritt der Verwaltung; eine der großen Hoffnungen, die Österreich in seine Verfassung gesetzt hat, war die Ordnung der Finanzen, die,

nachdem sie unter großen Opfern gelungen war, heute wieder erschüttert ist, weil die Ausgaben durch die Parteiwünsche der Volksvertretung übermäßig gesteigert sind. Die öffentliche Meinung fängt an, für diese Lebensinteressen von der Regierung mehr zu erwarten als vom Hause. Der Rechtszweck jeder Verfassung ist die geordnete Verwaltung; sie ist der Wegweiser wie für den Inhalt so für den Gebrauch der Verfassung, und dieser Wegweiser zeigt gegenwärtig mehr nach der Regierungsbank als nach den Sitzen der Abgeordneten. Eine Regierung, die sich bei ihrer verwaltenden Tätigkeit die Entfaltung der gesellschaftlichen Werte zur Aufgabe macht, kann aber von deren tatsächlichen Verteilung nicht absehen, die den Deutschösterreichern günstig ist, sowohl was die wirtschaftlichen als die Bildungswerte anbelangt. Bei der Entfaltung der gesellschaftlichen Hilfsquellen des Staates haben die Deutschen die Führung, und darin liegt für sie die Gewähr, daß sie wie in der Verwaltung so auch im Gebrauche der Verfassung nicht auf einen Nebenplatz gedrängt werden können.

Ich werde später in einem anderen Zusammenhange noch einmal zu zeigen haben, daß infolge unserer Verfassungsirrungen der deutsche Anteil an den politischen Rechten zu schmal ausgemessen wurde. Jetzt möchte ich nur noch ganz kurz über die Richtung sprechen, die der Gebrauch unserer Verfassung neuestens zu nehmen scheint. Zwei Momente treten hervor. Einmal ist zu beobachten, daß die Parteien, die der aussichtslosen Verfassungskämpfe im offenen Hause müde sind, einzeln für sich auf die Regierung einen Druck auszuüben suchen, um die Verwaltung in ihrem Sinne zu beeinflussen; damit dünken sie sich realpolitisch, so hoffen sie durch die sichere Pforte der Verwaltung in den Tempel der Herrschaft einzutreten. Hierin liegt eine Gefahr, die Verwaltung darf durch die Haltlosigkeit der Parteien nicht verwirrt werden, sondern muß ihre natürliche Beziehung zu den gesellschaftlichen Werten rein erhalten, sonst könnte sie uns

den Weg nicht weisen, den wir suchen. Übrigens verstößt diese Art Realpolitik durchaus gegen den parlamentarischen Gedanken, denn sie wird nicht von der Mehrheit des Hauses in offener Abstimmung entschieden, sondern wird von den Minderheiten betrieben, die sich jede einzeln ihre Gunst abkaufen lassen wollen. Ein Parlament muß eine Volksvertretung sein oder es wird gar nicht sein, in einen losen Bund von Parteienvertretungen läßt es sich nicht auflösen; eine Regierung kann an den Willen der Mehrheit gewiesen werden, aber es ist ein unlösbarer Widerspruch, wenn sie dem Gebot von widersprechenden Minderheiten folgen soll. Das zweite bedeutungsvolle Moment besteht darin, daß die auswärtige Politik einen starken Druck ausübt. Wir haben vor Europa unser Schwert prüfen müssen, ob es nicht rostet, es war daran, daß die Armee ins Feld gerufen werden mußte, und wir sind uns dessen bewußt geworden, daß die Heeresverfassung nicht Schaden leiden dürfe, falls der Staat nicht Schaden erfahren soll. Das Heer kann heute keinem Staate mehr seine Verfassung geben, so wie dies früher gewesen ist, als die Kampfwerte noch die entscheidenden Werte waren, heute entscheiden die Friedenswerte über die Verfassung, aber solange es noch Kriegsarbeit zu befürchten gibt, dürfen doch auch die Kampfwerte nicht vernachlässigt werden. Daher erklärt es sich, wenn sich in letzter Zeit bei uns die Gunst der inneren Politik etwas mehr den Parteien zuwendet, die die Einheit und Schlagfertigkeit des Heeres verbürgen. Die Rücksicht auf die äußere Macht schafft mit am Ausbau des inneren Rechtes. Wir Deutsche in Österreich haben den kräftigen Lebenstrieb, der sich darin kundgibt, mit jener Freude begrüßt, die der Treue entspricht, mit welcher wir dem von uns mitgeschaffenen Reiche anhängen. Wir wollen kein anderes Verfassungsrecht als ein solches, durch welches Österreich den ganzen Reichtum seiner Kraft verwerten und wieder so machtvoll werden kann wie ehedem.

5.

Die materialistische Geschichtsauffassung.

Was ich bisher über den gesellschaftlichen Inhalt der Geschichte gesagt habe, möchte ich heute in wenigen Worten zusammenfassend in Erinnerung bringen. Ich kann nicht ganz kurz sein, denn der gesellschaftliche Inhalt der Geschichte ist überreich. Die Geschichte ist nicht aus einem Punkte zu erklären. Das gesellschaftliche Wesen des Menschen ist nicht bloß eine verbindende Kraft, sondern zugleich ein abwehrender Widerstand gegen die Fortschritte der Gesellschaft. In der ursprünglichen Enge des Lebens, die durch jede Welle der Geburten überflutet wird, werden Kraft und Widerstand fortwährend gegeneinander zum Kampfe in seiner wildesten Gestalt aufgeregt. Wer nicht Ambos sein will, muß Hammer sein. Der Sieg erzeugt Herrenvölker, die nach strengem Kampfrecht regieren und zuletzt selber dem Schwerte verfallen. Die gesellschaftlichen Kräfte richten sich gegen ihre Urheber, das Gesetz der kleinen Zahl unterwirft sie selber einem Herrn, endlich vergehen ihre Reiche an dem Übermaß der herrschaftlichen Gewalt. Dennoch sind sie nicht umsonst gewesen. Ihre Weisen, ihre Priester haben die erste Bildung gebracht und herrschen darum neben den Kriegern. Die alten Weltreiche haben außerdem die unendlichen kleinen Fehden beendigt, die mehr Blut kosten als die großen Kriege, und haben die alten kleinen Herrschaftsbezirke zu weiten Friedensgebieten vereinigt, in denen die Untertanen

durch den Zwang, unter den alle gestellt sind, aus Feinden und Fremden zu Mitbürgern umgeschaffen werden: die geschichtliche Vorbereitung für das Christentum, das ihnen die Botschaft bringt, daß sie Mitmenschen seien. Aus Bruderkämpfen ist die Brüderlichkeit geboren. Ihr Gedanke beglückt und erhebt, aber er kann doch nur in ferner Annäherung an das Ideal verwirklicht werden. Die neue Macht der Kirche erhebt sich größer als alle früheren. Neue Kämpfe beginnen zwischen den jungen Völkern, die die große Wanderung hereingebracht hat. Unter anderen Namen herrschen wieder Fürsten, Priester und Krieger, aber der Kampf ist gemäßigt, die Herrschaft ist milder. Sie bietet Raum für erweiterte genossenschaftliche Arbeit. Neue große Werte werden gefunden, wirtschaftliche und Bildungswerte. Mit den neuen Werten entstehen neue Mächte. Der Widerstand der alten Mächte wird durch Revolutionen gebrochen, wiederum einigt ein neuer Traum von Brüderlichkeit die Menschen. Das goldene Zeitalter einer klassischen Periode scheint angebrochen. Es wird durch Klassenhaß, Massenhaß, Rassenhaß abgelöst. Selbst die gewerblichen Genossen von früher kommen untereinander in Kampf, in neuen Faltungen und Schichtungen erheben sich die Mächte der Intellektuellen und der Kapitalisten. Jedesmal, so oft neue gesellschaftliche Werte gefunden werden, wirken sie erst befreiend durch ihre neuen Kräfte, dann verwandeln sie sich in Mächte, die sich wider die Gesellschaft richten zugunsten der führenden Völker, Schichten und Personen, welche durch den Vorteil der kleinen Zahl die Anwartschaft auf die Herrschaft erhalten. Die europäischen Völker werden zu Führervölkern gegenüber der Welt, die sie unter sich zu teilen im Begriffe sind, in jedem Volke erheben sich Führerklassen, in den Führerschichten erhebt sich die persönliche Führung. Mit jeder neuen Macht entsteht ein neues Recht, das doch niemals bisher ein volles Recht der Gleichheit war. Dennoch ist ein Fortschritt zur Gleichheit da.

Die immer erfolgreicher werdende Friedensarbeit fordert und erzeugt immer freiere Formen der Führung. Der herrschaftliche Gedanke muß immer mehr gegen den genossenschaftlichen zurücktreten.

Es ist ein langer Weg, den wir zurückgelegt haben, seit wir von Lassalles Darstellung der tatsächlichen Machtverhältnisse ausgegangen sind. Wir haben von diesem Wege eine ganze Kette von Gedanken über die Bildung und Verschlingung von Macht und Recht heimgebracht und sind nun vorbereitet, um prüfend an die materialistische Geschichtsauffassung von Karl Marx zu gehen, dem Meister Lassalles. Ich werde nicht alle Fassungen verfolgen, die die materialistische Geschichtsauffassung späterhin erhalten hat, es ist dies für unseren Zweck nicht nötig. Der Grundgedanke ist von Engels, dem Mitarbeiter von Marx, in wenigen, seither viel zitierten Worten klar ausgedrückt, die sich in seinem Buche „Herrn Eugen Dührings Umbildung der Wissenschaft“ finden. Engels sagt, „daß die jedesmalige ökonomische Struktur der Gesellschaft die reale Grundlage bildet, aus der der gesamte Überbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen, sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen Zeitabschnittes in letzter Instanz zu erklären ist.“ „Hiernach sind,“ sagt Engels an einer anderen Stelle seines Buches, „die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen, in ihrer zunehmenden Einsicht in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in den Veränderungen der Produktions- und Austauschweise; sie sind zu suchen nicht in der Philosophie, sondern in der Ökonomie der betreffenden Epoche. Die anwachsende Einsicht, daß die bestehenden gesellschaftlichen Einrichtungen ungenügend und ungerecht sind, daß Vernunft Unsinn und Wohltat Plage ist, ist nur ein Anzeichen davon, daß in den Produktionsmethoden und Austauschformen in aller

Stille Veränderungen vor sich gegangen sind, zu denen die auf die früheren ökonomischen Bedingungen zugeschnittene gesellschaftliche Ordnung nicht stimmt. Damit ist zugleich gesagt, daß die Mittel zur Beseitigung der entdeckten Mißstände ebenfalls in den veränderten Produktionsverhältnissen selbst — mehr oder minder entwickelt — vorhanden sein müssen. Diese Mittel sind nicht etwa aus dem Kopfe zu erfinden, sondern vermittelst des Kopfes in den vorliegenden materiellen Tatsachen der Produktion zu entdecken."

In dem am Vorabend der 1848er Revolution von Marx und Engels verfaßten kommunistischen Manifest ist in diesem Sinne die Auflösung der feudalen Gesellschaft durch die moderne bürgerliche Gesellschaft dargestellt. Ich werde die Darstellung in aller Kürze, möglichst mit den Worten des kommunistischen Manifestes selbst, zusammenfassen und will zu diesem Zwecke die entscheidenden Stellen vorlesen. Die Produktions- und Verkehrsmittel, so heißt es im Manifest, auf deren Grundlage sich die Bourgeoisie heranbildete, wurden in der feudalen Gesellschaft erzeugt. Auf einer gewissen Stufe der Entwicklung dieser Produktions- und Verkehrsmittel entsprachen die Verhältnisse, worin die feudale Gesellschaft produzierte und austauschte, die feudale Organisation der Agrikultur und Manufaktur, mit einem Worte die feudalen Eigentumsverhältnisse, den schon entwickelten Produktivkräften nicht mehr. Sie hemmten die Produktion, statt sie zu fördern. Sie verwandelten sich in ebensoviele Fesseln, sie mußten gesprengt werden, sie wurden gesprengt. . . . Die Bourgeoisie hat in ihrer kaum hundertjährigen Klassenherrschaft massenhaftere und kolossalere Produktionskräfte geschaffen als alle vergangenen Generationen zusammen. Unterjochung der Naturkräfte, Maschinerie, Anwendung der Chemie auf Industrie und Ackerbau, Dampfschiffahrt, Eisenbahn, elektrische Telegraphen, Urbarmachung ganzer Weltteile, Schiffbarmachung

der Flüsse, ganze aus dem Boden hervorgestampfte Bevölkerungen — welches frühere Jahrhundert ahnte, daß solche Produktionskräfte im Schoße der gesellschaftlichen Arbeit schlummerten. . . . Erst die Bourgeoisie hat bewiesen, was die Tätigkeit des Menschen zu stande bringen kann, sie hat ganz andere Wunderwerke vollbracht als ägyptische Pyramiden, römische Wasserleitungen und gotische Kathedralen, sie hat ganz andere Züge ausgeführt als Völkerwanderungen und Kreuzzüge. . . . Unabhängige, fast nur verbündete Provinzen mit verschiedenen Interessen, Gesetzen, Regierungen und Zöllen wurden zusammengedrängt in Eine Nation, Eine Regierung, Ein Gesetz, Ein nationales Klasseninteresse, Eine Douanenlinie. . . . Und wie in der materiellen, so auch in der geistigen Produktion. Die geistigen Erzeugnisse der einzelnen Nationen werden Gemeingut, die nationalen Einseitigkeiten und Beschränktheiten werden immer mehr und mehr unmöglich, und aus den vielen nationalen und lokalen Literaturen bildet sich eine Weltliteratur. . . . Die Bourgeoisie hat die buntscheckigen feudalen Bande, die den Menschen an seinen natürlichen Vorgesetzten knüpften, unbarmherzig zerrissen und kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übrig gelassen als das nackte Interesse, als die gefühllose „bare Zahlung.“ Sie hat die heiligen Schauer der frommen Schwärmerei, der ehrwürdigen Begeisterung, der spießbürgerlichen Wehmut in dem eiskalten Wasser egoistischer Berechnung ertränkt. . . . Die Bourgeoisie hat alle bisher ehrwürdigen, mit frommer Scheu betrachteten Tätigkeiten ihres Heiligenscheines entkleidet. . . . Die Bourgeoisie hat dem Familienverhältnisse seinen rührenden sentimentalen Schleier abgerissen und es auf ein reines Geldverhältnis zurückgeführt. . . . So spricht das Manifest über die Bourgeoisie und ihr geschichtliches Werk; und nun wird ausgeführt, daß die Bourgeoisie selber die Waffen geschmiedet hat, die ihr den Tod bringen, und daß sie auch die Männer gezeugt hat, die diese

Waffen führen werden, die modernen Arbeiter, die Proletarier, in denen sie ihre eigenen Totengräber produziert hat. Über die Gründe, mit denen das Manifest den nahen Sieg des Proletariats erweisen will, werde ich vorerst noch nicht sprechen. An dieser Stelle will ich nur noch jene Worte des Manifestes anführen, durch welche die Stimmungen des Proletariats beschrieben werden. Die Lebensbedingungen der alten Gesellschaft, so wird uns gesagt, seien schon vernichtet in den Lebensbedingungen des Proletariats, der Proletarier sei eigentumslos; sein Verhältnis zu Weib und Kindern habe nichts mehr gemein mit dem bürgerlichen Familienverhältnisse; die moderne Arbeit, die moderne Unterjochung unter das Kapital, dieselbe in England wie in Frankreich, in Amerika wie Deutschland, habe ihm allen nationalen Charakter abgestreift; die Gesetze, die Moral, die Religion seien für ihn ebensoviele bürgerliche Vorurteile, hinter denen sich ebensoviele bürgerliche Interessen verstecken. Endlich will ich hier noch jene Stelle hinzufügen, wo es heißt, daß alle bisherigen Bewegungen Bewegungen von Minoritäten oder im Interesse von Minoritäten waren, die proletarische Bewegung dagegen sei die selbständige Bewegung der ungeheuren Mehrzahl im Interesse der ungeheuren Mehrzahl. Der Kampf habe, wie Engels in der Vorrede zu einer späteren Ausgabe des Manifestes sagt, jetzt eine Stufe erreicht, wo die ausgebeutete und unterdrückte Klasse (das Proletariat) sich nicht mehr von der sie ausbeutenden und unterdrückenden Klasse (der Bourgeoisie) befreien könne, ohne zugleich die Gesellschaft für immer von Ausbeutung, Unterdrückung und Klassenkämpfen zu befreien.

Aus dieser Darstellung werden Sie erkennen, daß der Name, den man der geschichtlichen Auffassung des kommunistischen Manifestes gegeben hat, einigermaßen irreführt. Man hat sie hauptsächlich deshalb materialistisch genannt, um sie der älteren idealistischen Geschichtsauffassung und namentlich der von Hegel

gegenüberzustellen, die bis dahin in Deutschland geherrscht hatte. Marx und Engels wollen sich gegen die Idee in jenem besonderen Sinne wenden, in dem sie Hegel gelehrt hatte. „Hegel war Idealist," sagt Engels, „weil ihm die Dinge und ihre Entwicklung nur als die verwirklichten Abbilder der irgendwo schon vor der Welt existierenden Idee galten." Marx und Engels dagegen, wie wir soeben gehört haben, wollten nichts aus dem Kopfe erfinden, sondern das, was sie zu finden hofften, vermittelst des Kopfes in den vorliegenden Tatsachen entdecken, und zwar genauer, in den vorliegenden materiellen Tatsachen der Produktion, in welchen ihnen alle wirkende geschichtliche Kraft beschlossen gilt. Selbstverständlich leugnen sie nicht im mindesten die Macht der Ideen und der Ideale, von denen sie ja nur meinen, daß sie sich immer über einem bestimmten Unterbau wirtschaftlicher Tatsachen, gewissermaßen als deren Reflexe, erheben — und übrigens waren sie selber Idealisten im besten Sinne des Wortes. Es ist ihnen nicht beigefallen, die materiellen Werte über alles zu stellen, sie wollten die physische, moralische und intellektuelle Wiedergeburt des Proletariats, das sie versinken sahen, und um dieses hohen Zweckes willen forderten sie für das Proletariat die materiellen Werte. Sie fordern sie mit der ungestümen Kraft der Freiheitsbewegung ihrer Zeit, aus diesem ihrem revolutionären Denken ist ihre Geschichtsauffassung entstanden. Immer sei die Produktion der Unterbau der gesellschaftlichen Ordnung gewesen, von den besonderen Produktionsverhältnissen ihrer Zeit habe die Bourgeoisie ihre Macht empfangen, nun aber sei der Unterbau ihrer Macht im Zerfall und Produktionsverhältnisse seien da, die den Sieg des Proletariats in naher Zeit erzwingen müßten — um diesen letzten Schluß ist es ihnen zu tun. Ihre ganze materialistische Geschichtsauffassung ist nur dazu ersonnen, um ihm als Unterbau zu dienen.

Mit berechtigtem Stolz nennen Marx und Engels das

kommunistische Manifest ein geschichtliches Dokument, das zu ändern sie sich später selber nicht mehr das Recht zuerkannten. In der Tat ist es ein weltgeschichtliches Dokument und zugleich ein Dokument der Weltliteratur. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die große Bedeutung zu würdigen, welche die in ihm niedergelegte materialistische Geschichtsauffassung ohne Zweifel hat, noch auch zu prüfen, ob diese wirklich berufen sei, wie Engels meint, für die Geschichtswissenschaft einen ähnlichen Fortschritt zu begründen, wie ihn Darwins Theorie für die Naturwissenschaften begründet hat. Ich will ihren Grundgedanken, daß die Ökonomie eines Zeitalters der einzige Unterbau aller seiner gesellschaftlichen Bildungen ist, nicht weiter in Untersuchung ziehen. Bei einem armseligen Fischerstamm kann es gewiß keine Philosophie und keine staatsrechtlichen Feinheiten geben. Die Weltgeschichte bestätigt uns fort und fort, daß jeder tiefer greifende Einschnitt der materiellen Produktion tiefgreifende Einschnitte der gesamten Kultur und insbesondere auch des Rechtes mit sich bringt. Auch ist es gewiß, daß der Produktionseinschnitt, den der moderne Großbetrieb und Weltverkehr vollzieht, die Bedingungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens tief erschüttert und neue Ordnungen des Rechts mit Notwendigkeit fordert und überall schon erkennen läßt. Das mag uns genügen. Wir wollen nicht danach fragen, ob nicht neben der Produktion immer noch andere Elemente mit am gesellschaftlichen Unterbau beteiligt sind. Wir wollen uns darauf beschränken, zu fragen, wie es vor sich geht, daß auf dem wirtschaftlichen Unterbau der gesellschaftliche Oberbau aufgeführt wird, und wie es insbesondere entschieden wird, wer die gesellschaftliche Macht erhalten soll.

Im kommunistischen Manifest finden wir hierauf keine deutliche Antwort. Es enthält überhaupt keine allgemeine geschichtsphilosophische Deduktion, es enthält eine höchst lebendige Schilderung des Vorganges, durch den die Bourgeoisie zur Macht

gekommen ist, und es führt sodann eine Reihe von Gründen dafür an, daß das Proletariat demnächst zur Macht berufen sei. Man muß das Manifest genauer lesen, um gewisse Stücke der Antwort zu finden. Da finden wir fürs erste, daß um die Macht immer Klassenkämpfe geführt worden sind, seit das alte Gemeineigentum am Boden aufgelöst worden ist. Wir finden sodann, daß alle diese Kämpfe von Minoritäten und im Interesse von Minoritäten geführt worden sind, und daß der Sieg der ungeheuren Mehrheit erst noch zu erwarten steht. Wenn wir sodann die Schilderung des Siegeszuges der Bourgeoisie lesen, finden wir die Art und Weise, wie eine herrschaftliche Macht auf dem Unterbau der Produktion gebildet wird, für diesen einen besonderen Fall genauer dargestellt; aus dieser Schilderung, die zwar nur einen Einzelfall erledigt, lassen sich gewisse allgemeine Schlüsse ziehen; wir wollen sie ziehen. In einer ganzen Reihe von Sätzen, die alle mit dem Subjekt „die Bourgeoisie" beginnen, wird mit rhetorischer Kraft das wirtschaftliche Werk der Bourgeoisie in seiner ganzen gesellschaftlichen Tragweite dargestellt. „Die Bourgeoisie hat ganz andere Wunderwerke vollbracht als ägyptische Pyramiden. . . ." Sie erinnern sich dieses und ähnlicher Sätze, die ich früher gelesen habe. Die Bourgeoisie, welche grammatikalisch das Subjekt der Sätze ist, in denen alle ihre umwälzenden Leistungen ausgesagt werden, ist sie aber damit nicht auch als das wirkende Subjekt der Leistungen selber anerkannt? Und doch hat sie keine von ihren Taten allein getan, alles hat sie nur als Führerin der die Arbeit vollziehenden Massen getan. Mit anderen Worten: Das kommunistische Manifest rechnet dem Führer die Leistungen der Masse mit an. Ich fasse zusammen: Das Manifest nennt den Kampf, nennt die Herrschaft der Minoritäten, oder, um unseren Namen zu gebrauchen, das Gesetz der kleinen Zahl; es nennt endlich die Führung und die Zurechnung der Macht an den Führer. Noch

ein Zug ist im Manifest an der Bourgeoisie beobachtet und allerdings weit übertrieben verzeichnet, nämlich die zerstörende Gewalt, die die gesellschaftliche Macht über ihre Urheber gewinnen kann; es wird behauptet, daß die Bourgeoisie nicht nur ihre Hilfsarbeiter ins Elend hinabstößt, sondern sich zum Schlusse selber die Totengräber erzeugt. Sind hiermit nicht alle die Hauptpunkte zugegeben, die wir zur Kette unserer Geschichtserklärung verbunden haben? Ich lege auf diese Bestätigung besonderes Gewicht. Ich sehe darin einen starken Beweis dafür, daß die Ideen zur Geschichte, wie wir sie entwickelt haben, nicht als vorgefaßte Meinungen eines konstruierenden Geschichtsschreibers aus dem Kopfe, sondern, um mit Engels zu reden, vermittelst des Kopfes aus den Tatsachen gezogen sind.

Freilich nicht aus den Tatsachen der Produktion allein. So wichtig diese als Unterbau der menschlichen Ideen sein mögen, so dürfen wir nicht übersehen, daß die Ideen, welche die Menschen aus der Produktion ableiten, sich von ihrer Unterlage zu selbständiger Wirksamkeit ablösen. Auch diese Ideen sind Wirklichkeiten, in ihnen sind die intellektuellen und moralischen Kräfte der Gesellschaft jeder Geschichtsperiode zum Ausdruck gebracht, genauer ihre Kräfte und Schwächen. Wären die gesellschaftlichen Kräfte und Schwächen in allen Geschichtsperioden gleich, so dürften sie als eine immer wiederkehrende, konstante und daher selbstverständliche Größe von der Geschichtsphilosophie vernachlässigt werden —, sie sind es aber nicht, sie können es schon deshalb nicht sein, weil sie immer unter der Nachwirkung der vorausgegangenen Perioden stehen und daher um so ausgebildeter sein müssen, je spätere Perioden wir beobachten. Volksschichten, die einmal herabgedrückt worden sind, treten in die Zukunft mit geschwächter Widerstandskraft ein, die Kraft zum Auftrieb haben sie vielleicht für immer verloren; Asien, die Wiege des Menschengeschlechtes, ist mit dem Schutt entkräfteter,

entwürdigter Völker bedeckt, die von den Möglichkeiten des Auftriebes keinen Gebrauch mehr machen können, welche ihnen die technischen Fortschritte der Gegenwart bieten. Eine Macht, die sich einmal über dem Unterbau der Produktion festgesetzt hat, erhält durch ihr bloßes längeres Wirken erhöhte Stärke, sie wird eine geschichtliche Macht und wird dadurch für die aufsteigenden Mächte der folgenden Periode, soweit sich diese in einem neuen Sinne entwickelt, ein Widerstand, der erst überwunden werden muß und vielleicht nicht mehr ganz überwunden werden kann, wie sie andererseits die Entwicklung außerordentlich fördert, soweit deren Sinn mit dem ihrigen übereinstimmt. So hat die Kirche das moderne Weltbürgertum ebensosehr vorbereitet, wie sie ihm in den Weg getreten ist. Wie könnten große Produktionsfortschritte überhaupt gemacht werden, wenn die Menschen nicht durch Fortschritte im Oberbau ihrer Jdeen die Kraft dazu gewonnen hätten! Die materialistische Geschichtsauffassung bedarf daher einer Ergänzung. Zugegeben, daß sie die letzte belangreiche Ursache aller gesellschaftlichen Veränderungen in den Produktionsveränderungen erkennt, so muß eine vollständige Geschichtserklärung uns außerdem noch mit den bedeutungsvollen Zwischenursachen bekannt machen, die, wenn sie einmal aus dem Produktionsunterbau abgeleitet worden sind, selbständige geschichtliche Macht erhalten und der Gesellschaft mit das Gesetz geben. Zur materialistischen Geschichtsauffassung hinzu, die den Grundstein klarlegt, brauchen wir eine Theorie der Bildung der geschichtlichen Mächte und Widerstände, um den reichen Oberbau der Geschichte zu verstehen.

Vielleicht meinen Sie, daß man den gesellschaftlichen Oberbau um vieles einfacher erklären könnte, als ich es versucht habe. Jn aller Regel begnügt man sich in der Tat mit viel einfacheren Erklärungen. Lassen Sie mich eine von diesen, die die verbreitetste unter allen ist, in Kürze nachprüfen. Man liebt es,

die Ungleichheit des Besitzes und der Macht aus der Ungleichheit der Begabungen zu erklären. Gewiß ist die Ungleichheit der persönlichen Leistungen eine für die Geschichtserklärung sehr wichtige Tatsache, die persönliche Führung beruht auf ihr. Der Satz „Dem Tüchtigen gehört die Welt" hat seine Wahrheit. Wenn ich einem jungen Mann, der in die Welt geht, einen Wahlspruch mitgeben sollte, so würde ich ihm vielleicht nur diesen einen mitgeben. Für eine Geschichtsphilosophie reicht er selbstverständlich nicht aus. Was hatte die Macht eines Caligula, eines Nero mit ihrer persönlichen Begabung zu tun? Auch im Bereiche des privaten Lebens ist für die Masse der Menschen die Grenze des Erreichbaren nicht durch ihre Tüchtigkeit allein, sondern mehr noch durch die Nation und Klasse bestimmt, der sie angehören, denn davon hängt in erster Linie der Grad der Ausbildung ab, den sie ihren natürlichen Gaben zuwenden können, und davon hängt der Grad der äußeren Hilfen ab, wie z. B. Protektion eine ist, durch die sie ins Leben eingeführt werden. Die Zahl derjenigen, die über ihre Klasse hinaufsteigen, ist, absolut genommen, gewiß recht groß. Für jede herrschende Klasse ist es von Bedeutung, daß sie die aufstrebenden Talente von unten an sich zieht; so hat die Kirche auf diese Weise immer Zuwachs aus dem Urquell der Volkskraft erhalten, viele ihrer größten Männer hat sie von daher gewonnen. Im Verhältnis jedoch zur großen Zahl der Masse ist die Zahl derer, die aus ihr durch eigene Kraft aufsteigen, doch nur klein, sie wird um so kleiner, je mehr wir in die Tiefen der Gesellschaft hinuntersteigen. Wir lesen nicht selten in den Lebensbeschreibungen großer Männer, daß sie als Bauernkinder das Vieh auf die Weide getrieben haben, auch aus dem Kleinbürgerstande gelingt es manchem begabten jungen Mann, sich emporzuarbeiten; wie viele aber mögen sich aus dem Stande der Landarbeiter oder Fabrikarbeiter emporringen? Und an natürlichen Begabungen fehlt es in ihren Kreisen doch gewiß

so wenig wie anderswo. Ich spreche damit einen Satz aus, der statistisch nicht beweisbar ist — ebensowenig ist übrigens sein Gegenteil beweisbar — ich schöpfe ihn auch nicht aus zahlenmäßigen Beobachtungen, das Gefühl gibt ihn jedem Menschen ein, der an die Menschheit glaubt. Gorki, der selber aus den Tiefen der Gesellschaft aufgestiegen ist, ist einer der wenigen Schriftsteller, die über diese persönlich Zeugnis ablegen können; der außerordentliche Eindruck seiner Schriften rührt davon her, daß er uns überall, wohin seine unerschöpfliche Lebenskenntnis reicht, Menschen zeigt, die unsere innerlichsten Züge tragen. So tragen ja auch die Kinder der Armen äußerlich und innerlich die Züge unserer Kinder, es ist derselbe Stoff des Menschentums, und was ist aus ihnen geworden, wenn sie zu den Jahren ihrer Mannheit kommen! Nur wenige ganz Starke ringen sich durch. Der amerikanische Milliardär Carnegie, der kleiner Leute Kind war, sagt, daß es für die Menschen kein größeres Unglück gebe, als mit einem silbernen Löffel im Munde geboren zu werden; Johannes Brahms hat gemeint, daß, je stärker der Druck von außen auf dem jungen Menschen laste, desto größer die Kraft werde, mit der sich sein Talent durchbricht; das mag für einen Carnegie oder einen Brahms so gelten, für das gewöhnliche Maß der Kräfte gilt es nicht. Kein größerer Vorwurf kann gegen die geltende Ordnung erhoben werden, als der, daß sie Begabung und Begabung nach dem ungleichen Maßstabe der Klasse abwägt und daß sie dadurch die Summe der gesellschaftlichen Leistungen herabdrückt. Zu den äußeren Hilfen, von denen wir zu sprechen hätten, gehört auch noch das Erbgut, das die Kinder der Reichen von ihren Eltern mitbekommen. Wie rechtfertigt es sich, daß die persönliche Begabung des Vaters im Sohne belohnt wird? Wie ist das Erbrecht zu begründen? So wäre noch vieles zu fragen. Sie sehen aber schon an dieser einen Frage des Erbrechtes, daß die Kette der geschichtlichen Gedanken,

die wir zusammengefügt haben, um die Macht zu erklären, eher noch zu kurz geraten ist. Vom Erbrecht, diesem wesentlichen Glied bei der Übertragung der Macht, habe ich ausdrücklich gar nicht gesprochen, ich habe es nur stillschweigend als wirksam angenommen, als ich von Führerklassen und Führervölkern sprach, da wir uns die Folge der Generationen zu einer Einheit verbunden denken, so oft wir von Klassen und Völkern sprechen.

Ich will auf das Erbrecht nicht weiter eingehen, ich will überhaupt zu der Kette unserer geschichtlichen Gedanken keine weiteren mehr hinzufügen, ich beschränke mich auf eine Bemerkung, die durch die materialistische Geschichtsauffassung angeregt wird. Wenn die Produktion der Unterbau aller gesellschaftlichen Ordnung ist, wie kommt es, daß im Oberbau nicht immer die Produzenten als die Machthaber erscheinen? In der feudalen Zeit war die übergroße Masse der Produzenten, die Bauernschaft, zum größten Teile unfrei, die städtische Bürgerschaft hatte anfangs eine beschränkte örtliche Selbstverwaltung, später wurde auch sie vom Polizeistaate bevormundet; die Macht im Staate hatten der Fürst, die Kirche, der Adel, lauter „unproduktive" Klassen. Der strenge Sozialist rechnet die Bourgeoisie unter die „unproduktiven" Klassen, denn nach seinem Urteil lebt sie von der Ausbeutung — wie kommt es, daß sie heute im Oberbau herrscht und nicht das produzierende Proletariat? Die Antwort ist für die naturalwirtschaftliche Produktion des Bauern sehr leicht zu finden: der Bauer, dessen Arbeit darin aufgeht, dem Boden den Bedarf für sein geschlossenes Hauswesen abzugewinnen, leistet nichts für das Ganze der Gesellschaft, er gibt nach außen keine Werte ab, aus welcher Quelle sollte ihm also Macht zufließen? Er ist so ausschließlich auf sich und seinen engen Kreis beschränkt, daß er für die allgemeinen Dinge nicht einmal Interesse hat, so sehr sie auch auf ihn zurückwirken. Erst wenn er für den Markt produziert, erwacht sein Interesse und er sucht sich geltend zu

machen, die Bauernschaft organisiert sich jetzt, und man kann nicht mehr so leicht über sie hinweggehen, um so weniger, wenn sie sich mit der starken Macht der großen Grundbesitzer verbündet; zur führenden Macht in der Gesellschaft können die Agrarier aber auch da noch nicht werden, denn es ist kein führendes gesellschaftliches Werk, das sie leisten, für die Werte, die sie abgeben, werden sie mit dem gemeinen Marktpreise abgefunden, ein Führeranteil wird ihnen nicht zugerechnet. Ein führendes gesellschaftliches Werk bringt neue allgemeine Werte und bringt sie mit so überlegener Kraft, daß die Gesellschaft, selbst unter Opfern, zur Mitarbeit gezwungen ist. Wie aus wirtschaftlicher Arbeit gesellschaftliche Macht erworben werden kann, ist aus dem Beispiele der Bourgeoisie herauszulesen, wie es im kommunistischen Manifest geschildert ist. Die Bourgeoisie hat ein führendes gesellschaftliches Werk getan, das sie zwar um ihres persönlichen Vorteiles willen unternommen, zu dem sie aber gesellschaftliche Kräfte von allen Seiten vereinigt hat und dessen Wirkungen, die guten wie die schlimmen, in der ganzen Gesellschaft hervorgekommen sind, sodaß, wie das Manifest bezeichnend sagt, ganze Bevölkerungen aus dem Boden gestampft wurden. Und dieses gesellschaftliche Werk hätte ohne die Bourgeoisie nicht getan werden können; der Satz wird vielleicht bestritten werden, so will ich denn eine andere Fassung wählen, die nicht so leicht bestritten werden kann, und sage, die Bourgeoisie hat das Werk getan, und niemand sonst hat es getan — kommt das in der Wirkung aber nicht auf dasselbe hinaus? Alle geschichtlichen Wirklichkeiten sind für uns geschichtliche Notwendigkeiten; wenn es nicht so sein mußte, wenn es auch anders hätte geschehen können, warum ist es gerade so und nicht anders geschehen? Und darum wiederhole ich nun doch: Was die Bourgeoisie getan hat, hat nur sie und niemand sonst tun können, und darum eben ist dieses gesellschaftliche Werk ihr zugerechnet

worden und hat ihr die Macht eingebracht. Ebenso war früher die Macht des Feudalismus durch ein Werk begründet worden, das die geistlichen und weltlichen Großen unter der Führung der Dynastien in Fortsetzung des Werkes früherer Krieger und Priester vollzogen, und das wir trotz aller begleitenden Greuel, Verwüstungen und Irrtümer wegen seiner überwältigenden gesellschaftlichen Kraft und seiner überwältigenden gesellschaftlichen Wirkungen ein gesellschaftliches Werk zu nennen haben. Lassalle verwechselt Ursache und Wirkung, wenn er in seiner Rede „Über Verfassungswesen" auseinandersetzt, daß die geistlichen und weltlichen Großen die Macht hatten, weil sie den Grundbesitz zum größten Teile in ihren Händen hatten, der zu ihren Zeiten der einzige Reichtum war; umgekehrt, Priester und Krieger sind als Führer im geistlichen und weltlichen Kampfe mächtig geworden, daher haben sie den großen Grundbesitz erworben. So haben denn auch die kapitalistischen Unternehmer die Macht nicht so sehr, weil sie mit dem geschichtlich erworbenen Vorsprung eines gewissen Kapitals beginnen konnten, sondern sie haben sie mehr noch als die organisatorischen Führer des Siegeszuges der modernen Technik, und darum haben sie zu dem oft kleinen Kapital, mit dem sie begonnen haben, den Löwenanteil der neuen Kapitalerrungenschaften hinzu erobert. Die modernen Riesenbetriebe, die Kartelle, die amerikanischen Trusts setzen an die Stelle des Chaos der freien Konkurrenz kleiner Leute die wirksamen technischen Einheiten; sie vollziehen dieselbe geschichtliche Notwendigkeit, die beim Übergang von der Kleinstaaterei zu den Großstaaten vollzogen worden ist; sie vollziehen sie mit hartem Sinn, unbekümmert um die vielen, die sie auf ihrem Wege hinabstoßen; sie haben die öffentliche Stimmung gegen sich und werden durch ein Arsenal von gesetzlichen Drohungen bekämpft: dennoch bleiben sie obenauf, weil sie eine neue große Kraft bereiten und weil sie, ob sie nun gesellschaftlich mehr schaden oder

nützen, eine ins Große der Gesellschaft gehende Wirkung hervorbringen und in diesem Sinne ein führendes gesellschaftliches Werk vollziehen.

Ich wende mich jetzt zu jenen Darlegungen des kommunistischen Manifestes, in denen der nahe Zerfall der Macht der Bourgeoisie vorausgesagt wird. Bisher ist diese Voraussagung noch nicht erfüllt, im Gegenteil, die Macht des großen Kapitals ist immer noch im Aufsteigen begriffen. Ich weiß, ich behaupte damit eine Tatsache, die von den Sozialisten strenger Observanz auf das heftigste bestritten wird. Viel statistischer Staub ist in dem Streite von allen Seiten aufgewirbelt worden; ich werde keine einzige Ziffer bringen, es ist unnötig. Ich nenne nur ein paar Namen, wie solche zur Zeit von Karl Marx noch nicht genannt werden konnten, Rockefeller und Carnegie, Morgan und Harriman; der Weltklang dieser Namen ist ein Beweis. Ich führe ferner eine Tatsache an, die symptomatische Bedeutung hat. Jeder herrschenden Klasse streben die aufsteigenden Talente zu. Früher hat sich ihnen die Kirche eröffnet und auch der Adel, wo er klug geleitet wurde; heute sieht es der wirtschaftliche Arbeiter, der danach strebt, ein gemachter Mann zu werden, als sein Ziel an, in die Bourgeoisie einzutreten. Wer sich zur geistigen Arbeit berufen fühlt, strebt in den Mittelstand der liberalen Berufe, nur ein Bruchteil sucht die Führerstellen auf, die das Proletariat heute zu vergeben in der Lage ist. Bei dieser Gelegenheit möchte ich darauf aufmerksam machen, daß der Begriff der Bourgeoisie im Manifest etwas unklar abgegrenzt ist. Gehören die liberalen Berufe, die geistigen Arbeiter des Mittelstandes mit dazu? Die Herren vom großen Kapital sind nicht der Meinung, sie beklagen sich eifrig darüber, daß ihnen die Professoren mit ihren Ansichten aus der Studierstube in die Quere kommen und ihr Wirken erschweren. Sie haben recht, die Professoren und mit ihnen die meisten anderen Angehörigen

des gebildeten Mittelstandes fühlen nicht den Beruf in sich, einseitig die Kapitalinteressen zu vertreten, sondern sie vertreten die Bildungswerte, und insoweit finden sie sich allerdings mit den Unternehmern zusammen, die auch dem gebildeten Mittelstande angehören oder in diesen aufgenommen zu werden streben. Der gebildete Mittelstand als solcher hat dann seinen besonderen Gegensatz gegenüber dem Proletariat. Hier stoßen wir noch auf ein bedeutungsvolles Symptom. Die großen Bildungswerte von heute gehen vom Mittelstande aus; der Proletarier und übrigens auch der Adelige, der Geistliche, welche Bildung erwerben wollen, müssen den Weg durch Anstalten nehmen, die, wenn sie auch mitunter in anderer Richtung geführt werden, doch den größten Teil ihrer geistigen Nahrung vom gebildeten Mittelstande erhalten. Derjenige Stand, der der Gesellschaft den Weg zur Macht des Wissens weist, kann noch nicht im Verfall sein. Wenn einmal die Geister so vom Mittelstande weg dem Proletariat zuströmen werden, wie sie seit dem 18. Jahrhundert von der Kirche weg der bürgerlichen Bildung zugeströmt sind, dann wird die Stunde der proletarischen Macht geschlagen haben.

Das kommunistische Manifest findet einen Beweis des Zerfalles der heutigen Gesellschaft darin, daß diese unfähig sei, ihrem Sklaven, dem Proletariate, die Existenz innerhalb seiner Sklaverei zu sichern. Wirklich ist es ein bedrückendes, ein furchtbares Gefühl, des Elends eines so großen Teiles des Proletariats zu gedenken, niemand kann noch sagen, wie wir aus dem Massenelend herauskommen werden. Das eine ist aber gewiß, das Massenelend wird nicht die Brücke zur proletarischen Macht sein; es kann zerstörende Ausbrüche hervorrufen wie einst die Bauernkriege oder Sklavenkriege, aber solche Kriege haben keine aufbauende gesellschaftliche Kraft. Der Sieg im Felde entscheidet für eine aufsteigende Klasse, indem sie den Feind aus dem Wege räumt, der sich ihr mit der Waffe in den Weg stellt. Eine

Klasse, die aus sich kein gesellschaftliches Werk zu verrichten vermag, hat auch von ihrem militärischen Siege nichts zu erwarten.

Das stärkste Argument, welches das Manifest gebraucht, ist die Hinweisung auf die Organisation des Proletariats. Anders als der verstreute Landbesitz vereinigt die Industrie ihre Arbeiter und drängt sie von selbst zur Organisation. Ich habe schon früher einmal davon gesprochen, daß Lassalles Vorschlag, die Truppen sollten ihre niederen Offiziere selber wählen, beim organisierten Proletariat verwirklicht ist, es wählt sich seine Führer für den Klassenkampf; das Proletariat, habe ich damals gesagt, mache durch diese seine Organisation den ersten Schritt zur Freiheit, wir können sogar sagen, den ersten Schritt zur Macht — aber doch nur den ersten Schritt, denn diese seine Organisation ist eben nur seine eigene Organisation für den Klassenkampf, es ist durchaus noch nicht die Organisation zu einem führenden gesellschaftlichen Werke; es erhöht seine Widerstandskraft gegen die Gegner, aber es bringt die Gegner nicht mit unter seine Führung. Die Arbeiterbataillone haben vorerst noch nicht einmal Einfluß auf die Disziplin der Betriebe gewonnen, so sehr sie sich auch darum bemühen, geschweige denn, daß sie die geschäftliche Führung an sich zu reißen vermochten. Die Unternehmer wahren eifersüchtig ihr disziplinäres Recht, jeden Versuch eines Eingriffes sehen sie als Kriegsfall an und weisen ihn mit derselben Kraft zurück, mit der sie einen Eingriff in ihren Besitz abzuwehren entschlossen sind. Um die Betriebsführung übernehmen zu können, fehlt es den Arbeitern nicht bloß an Kapital, das wichtigste ist, daß sie von dem persönlichen Werke, das die Unternehmer mit ihrem Generalstab an Beamten und Unterbeamten zusammen leisten, nur den allergeringsten Teil selber leisten könnten. Selbst der Staat oder eine städtische Gemeinde mit ihren Kapital- und Kreditmitteln kann die kapitalistische Großunternehmung nicht ersetzen. Das Märchen

von der Unentbehrlichkeit des Privatkapitals ist zwar glücklicherweise überwunden, die Staatseisenbahnen, die großen städtischen Werke widerlegen es, Staat, Land und Gemeinde sind jedem Betriebe gewachsen, der im Interesse der Angehörigen des Gemeinwesens nach festerprobten Regeln des Dienstes zu vollziehen ist; der Generalstab von geistigen Arbeitern, der dazu nötig ist, bietet sich den öffentlichen Unternehmungen nicht minder an als denen des Privatkapitals. Dennoch ist für die öffentlichen Unternehmungen eine sichtbare Grenze gezogen, die sie nur zögernd vorschieben; die freier bewegliche Aktienunternehmung kann ihre Sphäre um ziemlich viel weiter vorschieben, aber auch für sie bleibt eine Grenze gezogen, die kühne wirtschaftliche Initiative auf allen neuen Gebieten ist doch fast immer noch dem Einzelunternehmer vorbehalten. Wie sollten die Arbeiterbataillone mit ihrer beschränkten Kraft den Unternehmer verdrängen können, wenn ihn vorerst der allmächtige Staat nicht verdrängen kann, weil er ihn nicht ganz ersetzen, weil er sein gesellschaftliches Werk nicht ganz leisten kann!

Eine statistische Bemerkung muß ich doch hinzufügen. Ich gebe sie, ohne Ziffern anzuführen. Das industrielle Proletariat nennt sich mit Unrecht das Volk, in Wahrheit ist es nur eine Minderheit des Volkes, wenn auch eine starke Minderheit, und nur für diese Minderheit hat der moderne industrielle Großbetrieb den wirtschaftlichen Unterbau der Rechtsordnung verändert, nur für diese Minderheit kann daher eine Änderung des Rechts in Frage kommen. Der Unterbau, aus dem das bäuerliche und sonstige Privateigentum an Grund und Boden geschichtlich hervorgegangen ist und das Privateigentum überall sonst außerhalb der großen Betriebe, hat sich nicht verändert, es kann daher heute zwar eine neue Verfassung für den Großbetrieb, aber nicht die Abschaffung des Privateigentums überhaupt in Frage kommen.

Endlich möchte ich noch hervorheben, daß die Bourgeoisie gar nicht jene Alleinherrschaft besitzt, die ihr im Manifest zugeschrieben wird, sie ist nicht die volle Erbin der Macht des Feudalismus geworden; die alten geschichtlichen Mächte, in den monarchischen Staaten das Fürstentum und außerdem Adel und Kirche, sind durch die Bourgeoisie nicht verdrängt worden, sie behaupten sich mit an der Herrschaft, denn noch gelten die Kampfwerte, noch hat die Kirche den Grund nicht verloren, auf den sie gebaut ist, die alten Mächte haben nur dulden müssen, daß neben ihnen aus neuen gesellschaftlichen Werten neue Mächte aufgekommen sind, die Kapitalisten und der gebildete Mittelstand. Es ist irrig, wenn alle diese herrschenden Mächte, wie die sozialistischen Programme dies tun, zusammen als eine geschlossene reaktionäre Masse ausgegeben werden, die Macht ist zwischen ihnen geteilt, und wenn eine besiegt ist, sind sie daher noch nicht alle besiegt. Das Proletariat müßte sie alle in ihren gesellschaftlichen Werken ersetzt haben, um allein an die Macht zu kommen. Es ist aber allerdings richtig, worauf das Manifest aufmerksam macht, daß die Eifersucht der alten und neuen Mächte dem Proletariat starken Vorschub gibt; bei uns ist z. B. das Werk der Arbeiterschutzgesetzgebung von konservativer Seite den Unternehmern zum Trotz gefördert worden. Die Teilung der Gewalten, die für den engeren Bereich des Staates um der Freiheit willen gefordert wurde, ist durch den geschichtlichen Aufbau für das große Ganze der Gesellschaft naturwüchsig verwirklicht, und darin liegt eine Hauptbürgschaft der Freiheit.

Um die Summe all dieser Betrachtungen zu ziehen, so schließen wir, daß das Proletariat noch keine nahe Aussicht hat, zur Herrschaft zu kommen. Es hat eine starke Widerstandskraft erworben, aber nicht mehr. Das allgemeine Wahlrecht wird ihm vorerst den Staat nicht ausliefern, die Probe ist gemacht, bei uns, in Deutschland, in Frankreich. Die Sozialisten sind in

allen Parlamenten des allgemeinen Wahlrechtes eine Minderheit, wie sie es im Volke sind. Daß sie als Minderheit im Parlamente vertreten sind, ist gut, obwohl man sagen muß, daß das allgemeine Wahlrecht in Deutschland und Österreich — es gilt dies nicht für alle Staaten — mit ihren vielen sozialistisch wählenden Großstädten und Industriebezirken kein unverfälschtes Bild der Wählerstimmung gibt. Bei der heutigen Erregung des Proletariats kommt in diesen Wahlen nur die Stimmung des Klassenkampfes zum Ausdruck, dagegen nicht jene andere Stimmung, die auch zu den Wirklichkeiten des proletarischen Lebens gehört, nämlich jene Stimmung, die den massenhaften Zuzug der Arbeiter vom Lande in die Industrie hervorruft, welche ihnen durch ihr gesellschaftliches Werk Beschäftigung gibt. Wenn die Wahlen unter der bäuerlichen Bevölkerung auch so aufgeregt gegen die herrschenden gesellschaftlichen Mächte vollzogen würden, dann müßte es über kurz oder lang zu einem Konflikt zwischen dem Parlamente des allgemeinen Wahlrechts und den in der Gesellschaft herrschenden Mächten kommen. Die gesellschaftlichen Mächte lassen sich durch bloße Abstimmung nicht beseitigen, dazu ist ihr gesellschaftliches Werk zu wichtig, dazu ist ihr hierdurch erzeugter Wille zur Macht zu groß. Bei einem solchen Konflikte würde das abgekürzte Kriegsspiel der Abstimmungen nichts mehr zu entscheiden haben, die parlamentarischen Schachfiguren würden über den Haufen geworfen werden, und ein Kampf mit ernsteren Waffen müßte beginnen, in welchem schließlich die Bedeutung des gesellschaftlichen Werkes den Ausschlag geben muß. So lange nur das industrielle Proletariat wider die gesellschaftlichen Mächte wählt, besteht diese Gefahr glücklicherweise nicht, so lange ist es vielmehr gut, daß im gesetzgebenden Körper die große Widerstandskraft des Proletariats zu starkem Ausdruck kommt, die Gesetzgebung wird infolgedessen die gesellschaftlichen Gesamtdispositionen um so genauer wahrnehmen. Die Groß-

industrie hat zu ihrer Vertretung noch andere Organe, um sich mit ihren Interessen zu rühren; in Österreich sind die industriellen Beiräte eine Art Nebenparlament, zwar nur mit beratender Stimme, aber tatsächlich mit nicht geringem Einfluß.

Es gibt furchtsame Menschen genug, auf welche gegenüber der Gefahr des roten Gespenstes kein Argument Eindruck zu machen imstande ist, sie sehen nur ein einziges Argument vor sich, das ist die überwältigende Ziffer der großen Masse. Eine Herrennatur fürchtet die große Zahl nicht, nur den Kleinmütigen verschlingen die Wellen der Masse, die Herrennatur wird von ihnen getragen, weil sie das Gesetz der kleinen Zahl in sich fühlt. Der gewöhnliche Bürger, der den Willen zur Macht nicht hat, fühlt anders, er fürchtet die Arbeiterbataillone, er hört ihren dröhnenden Schritt und zittert für die Zukunft. Auch dem Proletariat imponiert die eigene Zahl, es fühlt sich durch sie seines Sieges gewiß. Das Proletariat glaubt fest daran, was im Manifest verkündigt ist, daß die bürgerliche Welt sich in sich selber aufzehre, daß die Riesenbetriebe einander expropriieren, das soziale Werk der Zukunft vorbereitend, bis es zuletzt dem Proletariat ein leichtes sein müsse, den letzten der Expropriateure zu beseitigen; ein Traum wie der des Caligula, der den Wunsch hatte, das ganze römische Volk in einem einzigen Kopfe fassen zu können. In der harten Welt der Wirklichkeit wird der Traum zerstieben, die Weltgeschichte ist nicht aus einem Punkte zu erklären, ihre Übel sind nicht aus einem Punkte, mit einem Schlage zu kurieren. Das Beste, was wir hoffen können, ist, daß sie sich nach und nach beheben. Die Volkswirtschaftslehre behauptet ein Gesetz, daß der Egoismus der Individuen durch die freie Konkurrenz, welche alle Egoisten gegeneinander ausspielt, in den Dienst der Gesamtheit gezwungen werde: so mag der herrschaftliche egoistische Gedanke durch den egoistischen Widerstand, den die genossenschaftliche Kraft bereitet, in den Dienst

der Gesamtheit gestellt werden. Nach hartem Kampfe wird dann vielleicht einmal eine oberste Schicht des Proletariats durch ihr Führerwerk mit an die gesellschaftliche Macht kommen, neben den Mächten von heute, so wie die Bürger früher, und dann wird sich wohl die geschlossene proletarische Klasse spalten wie früher die geschlossene liberale Partei; gewisse Anfänge dazu sind schon recht gut zu sehen, die proletarischen Führer haben schon ihre Macht auch nach außenhin im Staate. Das Gesetz der Schichtung gilt auch für den vierten Stand; Männer wie Marx, Engels oder Lassalle sind Millionäre des Geistes, der Abstand von ihnen zum allgemeinen Niveau des Proletariats ist mindestens so groß als der zwischen dem amerikanischen Milliardär und dem letzten Bürger der Vereinigten Staaten.

Die Gesellschaft steht noch nicht vor ihrem letzten Kampfe, das Proletariat steht noch nicht vor seinem allgemeinen Siege. Nach Kämpfen und Kämpfen mag es in Schichten und Schichten zu Freiheit und Macht gelangen, wie ihm allmählich das große gesellschaftliche Werk seiner inneren Erhebung und der Gewinnung eines erhöhten Gedankens des Menschentums gelingt, das der Jugendtraum der sozialistischen Denker war.

6.

Freiheit.

Es gibt zwei Bedeutungen des Namens Anarchist. In der einen, die dem großen Publikum vertrauter geworden ist, ist der Anarchist der Schreckensmann, der Terrorist; nach Bakunin wäre seine Aufgabe die Pandestruktion, die All-Zerstörung, die Zerstörung alles Bestehenden, weil alles in Flammen aufgehen muß, damit aus der Asche ein neues reineres Leben ersprieße. Die ursprüngliche Bedeutung des Namens ist eine andere; wörtlich übersetzt heißt Anarchie die Herrschaftslosigkeit, sie ist der Friede des freien, von niemand bedrückten und niemand bedrückenden Mannes. Es ist kein Zufall, daß die beiden Bedeutungen heute ineinandergeflossen sind, dem erregten Geist von heute scheint der gangbarste Weg zur Herrschaftslosigkeit über die Gewaltherrschaft zu führen. In einem Buche von Johann Most, dem bekannten Anarchisten, finden Sie die goldene Zukunft beschrieben, die allgemeine Freiheit, die Autonomie, wie Most sagt, wo jeder sich ganz nach seinem Belieben bewegen kann, wo jedes Zwangsgemeinwesen aufgelöst ist; der Staat wäre von einem Turnverein oder Gesangverein nur dadurch verschieden, daß ihm sein Statut wichtigere Gesellschaftswerte zur Erfüllung zuweist, aber er hätte nicht mehr Gewalt über seine Mitglieder als irgend ein anderer Verein. In demselben Buche von Most finden Sie aber dann später genaue Anweisungen zur Vorbereitung von brutalsten

Schreckenstaten; es wird besprochen, welche Vorteile die Bombe und welche das Gift dabei gibt. In dem aufgeregten Kopfe von Most waren die Vorstellungen von Freiheit und von Gewalt enge assoziiert. War es nicht auch so bei allen revolutionären Freiheitsparteien? Um von den russischen Nihilisten nicht zu reden, aus deren Schule Most gelernt hat, war es nicht auch so bei den Jakobinern? Damit die Macht der alten Herrschaft besiegt werden kann, muß eine neue Kraft von überragender Stärke aufgebracht werden, und diese Kraft kann nach der Meinung der Gewaltmenschen, die an der Spitze der Revolutionen gehen, nur durch Schrecken aufgebracht werden. Eine furchtbare Verirrung der Leidenschaft, während die Wahrheit vielmehr ist, daß eine herrschende Massenkraft nur wieder durch eine Massenkraft überwunden werden kann. Nur deshalb duldet ja der einzelne den schwersten Druck, solange er sich vereinzelt weiß; auch nachdem er sich mit anderen Gleichgesinnten zusammengefunden hat, hüllen sie sich alle mit ihren Stimmungen so lange ins Geheimnis, bis sie sich zahlreich genug und festverbunden glauben; dann erst treten sie öffentlich auf, dann erst gehen die Verschwörer ans Werk. Von Rußland hat man lange vor den Nihilisten gesagt, daß dort der durch den Meuchelmord gemilderte Despotismus herrsche. Die alte russische Verschwörung, unmächtig, um eine Massenkraft aufzubringen, die der Kraft des ganzen weiten Reiches gleichgekommen wäre, glaubte ihre Absicht dadurch erreichen zu können, daß sie die eine Person des Zaren traf, in der irrigen, unsoziologischen Meinung, daß ein herrschendes System mit dem einen sichtbaren Oberhaupte stehe und falle. Die russischen Verschwörer von heute unterscheiden sich von ihren Vorgängern dadurch, daß sie nebst dem Zaren auch noch seine Familie treffen wollen und die Hauptwerkzeuge seiner Herrschaft, den Ministerpräsidenten, die besonders verhaßten Minister und Polizeichefs oder sonstige Würdenträger und selbst die besonders tätigen

Unterbeamten. Auch damit ist noch nicht das ganze System getroffen, wie der Erfolg in Rußland es ja zeigt. Ein herrschendes System wurzelt immer auch im Volke und vom Volke aus, durch eine neue, alles mitreißende Führung muß daher die neue gesellschaftliche Kraft ausgehen, die die alte Herrschaft besiegt. Eine solche Kraft vermeint Tolstoi, indem er die Gesinnung des Urchristentums zu erwecken sucht, in unwiderstehlicher Stärke und darum friedlich bereiten zu können, während der Terrorismus, der mit kleineren Mitteln rascher ans Ziel kommen will, genötigt ist, das äußerste Extrem eines Kampfbegriffes der Freiheit aufzurufen. Daher tauft er die Freiheit mit Blut.

Auch der Freiheitsbegriff, mit dem im 18. Jahrhundert der Sieg über die alten Mächte gewonnen wurde, trägt deutlich die Spur seines geschichtlichen Ursprungs, auch er ist ein Kampfbegriff. Um gegen das Übermaß der herrschenden Gewalt den Hebel im menschlichen Gemüt wirkungsvoll anzusetzen, ist er selber überreizt gefaßt worden; so erklärt sich seine zu weitgehende individualistische Fassung. Das Bürgertum des 19. Jahrhunderts hat für seine Revolution von 1848 den gleichen starken Freiheitsbegriff gebraucht, vom Bürgertum hat ihn das Proletariat für sein revolutionäres Denken übernommen. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist das Bürgertum, das bis zu einem gewissen Grade saturiert war, in die Schule der Realpolitik gegangen, und es hat allmählich gelernt, seinen Kampfbegriff in einen andern zu wandeln, der für die praktische Politik geeigneter ist. Ich möchte es mir an dem heutigen letzten Abend meiner Vorträge zur Aufgabe stellen, diese Wandlung zu verfolgen und ihre Bedeutung zu erklären.

Was zunächst die wirtschaftlichen Verhältnisse anlangt, so ist die liberale Schule des 18. Jahrhunderts und die ihr folgende Manchesterschule mit ihrem Begriffe der Freiheit so weit gegangen,

als es nur irgend möglich ist. Sie hat die Schranken der Sitte respektiert, aber innerhalb dieser sollte der Private tun und lassen können, was er wollte. Die Regierung sollte ihn nicht meistern dürfen, denn die höchste Kraft gehe vom Egoismus aus und durch die freie Konkurrenz sei dafür gesorgt, daß der Egoismus die höchsten gesellschaftlichen Werte schaffe. Alles, was nicht unbedingt verboten werden müßte, solle daher erlaubt sein. Das war eine Auffassung, die vortrefflich dazu geeignet war, um den aufgehäuften Rechtschutt der Vergangenheit wegzuräumen. Nachdem dies geschehen war, nachdem die Bauern und der Boden befreit waren und an die Stelle des besonderen bäuerlichen Rechtes durchaus das gemeine bürgerliche Recht gesetzt worden war, nachdem das bürgerliche Wirtschaftsrecht durch den Atem der Freiheit gereinigt war, entstanden indessen mehr und mehr Zweifel, ob man wirklich ganz auf dem rechten Wege sei. Diese äußerste Freiheit der Wirtschaft wurde an vielen und vielen Punkten als ein Übel empfunden. Die Wucherfreiheit zum Beispiel trug nicht die segensreichen Früchte, die man erwartet hatte, der Richter, der dem klagenden Wucherer die Exekution gegen den Schuldner bewilligen mußte, fühlte sich in seinem Gewissen beängstigt. Noch eine weitere Folge kam hinzu. Das große Werk der Arbeiterschutzgesetzgebung mußte gegen die Freunde der Freiheit durchgesetzt werden, und fast bei jedem der großen wirtschaftlichen Werke unserer Zeit — ich brauche keine Beispiele zu nennen — war man in der Notwendigkeit, erst über das Hindernis des doktrinären Freiheitsprinzipes hinwegzukommen, bevor es Gesetz werden konnte. Die Liberalen verloren die geistige Führung auf einem weiten Gebiete. Nicht ihr Interesse etwa hat sie verblendet; das mag für die Kapitalisten unter ihnen gelten, aber welches persönliche Interesse hätten die anderen Gebildeten, hätten die Gelehrten gehabt? Ihr Prinzip hat ihren Blick beschränkt: „Die Freiheit über alles“, über diese

Formel kamen sie nicht hinweg. Erst spät, fast zu spät schon, denn inzwischen hatten andere Richtungen die Führung übernommen und durch Erfolge um Erfolge geschichtliche Macht gewonnen, fand der Liberalismus eine einschränkende Formel, die er zulassen konnte, ohne sich zu widersprechen. Sie lautet: Der Schutz des Schwachen gegen den Starken ist geboten, auch wenn die Freiheit verletzt werden sollte. Die freie Konkurrenz, so erkannte man endlich, gebe ihre guten Wirkungen nur, wenn alle Parteien auf dem Markte an Kräften gleich seien. Die klassische Lehre habe darin geirrt, daß sie diesen Zustand als herrschend vorausgesetzt habe, auf den Märkten bestünden aber oft andere tatsächliche Verhältnisse. In solchen Fällen habe der Staat einzugreifen, man dürfe, man müsse den Schwachen bevormunden, um ihm gegen den Starken zu helfen.

Diese Formel ist richtig, sie ist ein Fortschritt in der wissenschaftlichen Erkenntnis, ich glaube aber, daß sie noch nicht genügt. Die klassische Lehre hat außer dem ersten Irrtum, daß sie die Menschen als gleich stark behandelt hat, noch einen zweiten, vielleicht größeren Irrtum begangen, indem sie sie als frei behandelt hat, was sie in Wirklichkeit keineswegs sind. Die klassische Schule hat sich durch die von ihr konstruierte mathematische Hilfsfigur des Egoisten, der sich frei aus eigener Kraft in der Richtung seines Nutzens bewegt, täuschen lassen, sie hat sie für wahr angenommen. Es wäre unerträglich, wenn es so wäre. Wenn z. B. in allen Verkaufsläden dieser Stadt mathematische Egoisten säßen, so würde jeder Käufer ausgeplündert werden müssen, der hier ortsfremd ist und nicht Zeit hat, von Laden zu Laden vergleichend Erkundigungen einzuziehen. Solche Fälle der räumlich aufgelösten Konkurrenz gibt es aber noch viele, sie sind weit zahlreicher als die anderen, wo auf einem Marktplatz alle Verkäufer und Käufer vereinigt sind und sich wechselseitig kontrollieren. Daß auch bei aufgelöster Konkurrenz in aller

Regel ein richtiger, ein gerechter Preis entsteht, kann nur auf die Weise geschehen, daß die Menschen auf dem Markte nicht bloß durch ihren Egoismus, sondern mit durch einen gesellschaftlichen Geist geführt werden, der sie verhält, nach Treu und Glauben zu handeln und in jedem einzelnen Falle den Preis so festzuhalten, wie er der allgemeinen Marktlage entspricht. Der bloße verständige Egoismus reicht hierzu nicht aus; es wäre unerträglich, falls man im Verkehr stets damit zu rechnen hätte, daß man es mit Gegnern zu tun hat, die nur soweit anständig verfahren, als sie glauben, es um ihres Vorteils willen unbedingt tun zu müssen. In einem Volke, das durchaus aus mathematischen Egoisten bestünde, die durch keine Rücksicht der Sitte eingeschränkt sind, wäre das Wuchergewerbe so ehrbar wie irgend ein anderes, und der einzige Vorwurf, den der Wucherer zu befürchten hätte, wäre der, daß er seinen Vorteil nicht klug genug gewahrt habe, falls er zu rücksichtsvoll gegen den Schuldner war. Bestünde das Volk aus lauter mathematischen Egoisten, so würde es die Erregung nicht kennen, die heute in der öffentlichen Stimmung gegen diejenigen sich erhebt, welche die Not oder die Unerfahrenheit ihrer Kontrahenten zum Zweck der Preisausnutzung mißbrauchen. Auf welch tiefer Stufe müßte der Verkehr eines Volkes bleiben, das dieser Erregung nicht fähig wäre! Diese Erregung ist das Zeugnis dafür, daß im Volksgeist eine sittliche Macht tätig ist, die den Bürgern verbietet, ihrem persönlichen Vorteil rücksichtslos nachzugehen. Wo eine solche Macht lebt, dort darf der Staat der Freiheit ihre Bahn lassen, dort darf er die Bürger gehen lassen und gewähren lassen, denn dort setzt die Macht der Sitte dem Gebrauche der Freiheit das richtige Maß. Wo eine solche Macht nicht lebt, ist die Freiheit kein Segen, sondern ein Übel.

Dieser Zusammenhang ist der individualistischen Schule keineswegs fremd geblieben. Sie hat erkannt, daß der Egoismus

in den Schranken des Sittengesetzes gehalten sein müsse, um gesellschaftlichen Nutzen zu stiften, aber diese ihre Erkenntnis ist rein akademisch geblieben. Sie gehört zu jenen Erkenntnissen, die man ausspricht, um das Gewissen zu beruhigen, aber aus denen man keine praktische Folgerung zieht — „die Worte fliegen auf, der Sinn hat keine Schwingen“. Die politische Ökonomie ist nur zur Hälfte Wissenschaft, zur anderen Hälfte ist sie Politik und als solche durch Parteileidenschaft mitbestimmt. Wie für jede der großen volkswirtschaftlichen Parteirichtungen hat dies auch für die individualistische Schule gegolten. Sie hat im Dienste der Strömungen ihrer Zeit gelehrt, der die Freiheit über alles galt, und darum fand sie zum Preise der Freiheit den Schwung des Sinnes, der ihr fehlte, wenn sie die Einschränkungen der Freiheit verkünden sollte. So oft es praktisch darauf ankam, der Freiheit ihre Grenzen zu ziehen, hat sie den persönlichen Bewegungsraum lieber weit als eng abgesteckt, unbekümmert darum, ob die sittlichen Voraussetzungen in genügendem Maße gegeben waren. Im Falle des Wuchers z. B. hat die Schule — hierin allerdings im Gegensatz zu ihren großen Begründern — die volle Freiheit des Darlehensmarktes gefordert, obwohl man sich nicht verhehlen konnte, daß die wucherische Handlungsweise ebenso anstößig als schädlich sei. Man war eben ganz im Banne des einen Gedankens, den man in allen erdenklichen scharfsinnigen Variationen immer wieder neu ausführte, daß die Freiheit die stärkste und heilsamste wirtschaftliche Kraft sei, gegen die und über die man keine andere zur Wirksamkeit aufrufen könne. Die Verfolgung des Wuchergewerbes hätte an die Freiheit der Preisbildung gerührt, und darum hat die Schule seine Straflosigkeit gefordert, indem sie sich darüber hinwegtäuschte, daß das Wuchergewerbe sowohl in Rücksicht auf die Bösartigkeit des Vorsatzes als auf seine schädlichen Wirkungen weit schlimmer zu beurteilen sei, als etwa die gewöhnliche Unter-

schlagung oder der Diebstahl aus Not oder so viele andere unnachsichtig bestrafte Verbrechen. Noch verhängnisvoller war die Stellung, die die Schule ihrem Prinzip zuliebe in einer Reihe anderer Fälle eingenommen hat. Der Wucherer ist durch das öffentliche Urteil verfemt, er hat keine gesellschaftliche Macht hinter sich, er kann als einzelner seinen einzelnen Opfern gefährlich werden, weil er ihnen an Geldbesitz, an geschäftlicher Erfahrung und Rücksichtslosigkeit überlegen ist, aber er kann dem Staate nicht anders Trotz bieten, als indem er das Gesetz in dunklen Heimlichkeiten umgeht; dagegen gibt es aber andere Fälle, in denen gesellschaftsfeindliche Kräfte sich zu großen gesellschaftlichen Mächten verbinden, die sogar die öffentliche Meinung eine Zeitlang zu betören und mit sich zu reißen vermögen. Ich erwähne das Gründungsunwesen in einer erregten Spekulationszeit oder die Ausschreitungen der Unternehmermacht gegenüber einer hilflosen Arbeiterschaft, oder um den allgemeinsten Typus zu nennen, den ausbeutenden Kapitalismus. Ist es schon ein ungleicher Kampf, der zwischen dem einzelnen Kapitalisten und seinem besitzlosen Gegner geführt wird, so wird die Stärke hier und die Schwäche dort noch ganz außerordentlich gesteigert, wenn die Kapitalisten so zahlreich, so stark an Mitteln, so von allen Seiten umworben und bedient, so einflußreich nach allen Richtungen des Volkes und des Staates, so fest in sich verbunden, so selbstbewußt und kühn, so voll des herrschaftlichen Willens geworden sind, daß sie zur gewaltigen gesellschaftlichen Macht des Kapitalismus zusammenwachsen, deren Geschöpfe sie alle sind, durch Gier nach Reichtum und durch Not des Wettbewerbes getrieben, ob sie nun einzeln für sich hartherzig oder wohlwollend gesinnt sein mögen. Der „Starke“ ist immer der, dem eine gesellschaftliche Macht zur Seite steht, der „Schwache“ ist der, dem sie fehlt. Die individualistische Schule ist unfähig, die Formel der kapitalistischen Macht oder irgend einer anderen derartigen

Macht zu berechnen, sie trägt das Parallelogramm der wirksamen Kräfte ganz unrichtig auf, indem sie immer nur die Individuen und deren Werte einsetzt. Auch gegenüber den stärksten Gegenmächten, die die Gesellschaft bedrohen, bleibt sie bei der rein persönlichen Beurteilung stehen und verharrt daher immer und immer auf der einen unverbrüchlich festgehaltenen Losung der Freiheit.

In allen Ländern, hier mehr, dort weniger, je nach der Reife der wirtschaftlichen Gesittung, hat sich die Gesetzgebung des 19. Jahrhunderts entschließen müssen, über die doktrinäre Freiheitslehre hinwegzugehen und die wirtschaftliche Politik so einzurichten, wie es das Wohl der Gesellschaft erfordert, ohne Rücksicht darauf, ob das Prinzip der Freiheit dabei gewahrt blieb. Mit Recht, denn die Freiheit kann niemals ein letztes Prinzip sein, sie ist immer nur ein Mittel zu dem Zwecke des allgemeinen Wohls, und das allgemeine Wohl allein darf den Ausschlag für die Entscheidung geben. Bei allen großen Aufgaben, die der Erledigung noch harren, wird die Gesetzgebung sich ebenso verhalten müssen. Nehmen wir z. B. die beiden wichtigen Aufgaben der vollen Ausgestaltung des gewerblichen Lohnvertrages und der Auseinandersetzung mit den Kartellen und Trusts; welche Gesichtspunkte bietet uns hiefür die individualistische Lehre? Sie bietet uns wieder nur den einen Gedanken, daß die Freiheit das höchste Prinzip sei, welches niemals verletzt werden dürfe. Die Arbeiter, die sich für den Arbeitskollektivvertrag organisieren, und die Unternehmer, die sich behufs Hochhaltung der Warenpreise vereinigen, betrachtet sie nur als Individuen, die am Gebrauche ihrer persönlichen Freiheit nicht behindert werden dürfen. Sie mögen sich immerhin zu Verbänden zusammenschließen, das dürfe ihnen nicht verwehrt werden, aber kein Zwang zum Beitritt dürfe ausgeübt werden und das Versprechen zum Beitritt dürfe überhaupt niemals binden, denn die Freiheit sei ein Gut, auf welches zu verzichten die Gesellschaft niemandem erlauben dürfe;

der Koalitionsvertrag und die Kartellverabredung sind erlaubt, aber sie sind nicht klagbar, über diesen Schluß kommt der folgerichtige Individualist nicht hinaus. Wie wenig wird aber eine solche Art der Anschauung den Verhältnissen der Wirklichkeit gerecht! Schon auf dem kleinen Markte der mittelalterlichen Stadt haben es die Gewerbsleute nötig gefunden, sich zünftig zusammenzuschließen, um den Markt zu übersehen und einen angemessenen Preis zu halten — ich rede hier nur von den guten Zeiten der Zunft, da ihre Ziele sich noch mit dem Vorteile der Kunden deckten —, und wie sollten heute die Weltmärkte der Industrie ohne Zusammenschluß übersehen werden können? Ungeordneter Wettbewerb steigert die Kosten und fälscht den Preis, die Bewegungsfreiheit des Individuums verbürgt daher für sich allein keineswegs die gesunde Preisbildung; das Individuum ist ja nur die Einheit des Marktes, der richtige Preis wird aber durch die Gesamtheit von Angebot und Nachfrage bestimmt, zur gesunden Preisbildung ist folglich die Ordnung dieser Gesamtheiten nötig. Vollends auf dem Arbeitsmarkt kann ein gesunder Preis nicht gebildet werden, so lange der blinde Wettbewerb die Arbeiter hilflos dem kapitalbewaffneten Unternehmer preisgibt. Soweit die Arbeiterorganisationen und die Unternehmerverbände den Markt ordnen, sind sie deshalb gut, sie wirken insoweit als gesellschaftliche Mächte, die der persönlichen Bewegungsfreiheit das richtige Maß geben. Insoweit sind sie nicht nur den verbundenen Mitgliedern vorteilhaft, sondern sie können es auch für die Gesellschaft im ganzen sein, falls sie die erreichbaren Gesamtwerte steigern, die Gesamtkosten mindern und den erzielten Mehrgewinn angemessen verteilen. Freilich können sie der Gesellschaft im ganzen auch Schaden bereiten, falls sie die Macht der starken Wirtschaften in einem Grade weiter verstärken, daß dadurch das gesellschaftliche Gleichgewicht bedroht ist. Auf diese gesellschaftlichen Wirkungen allein kommt es für die Beurteilung

des einzelnen Falles an, und hiernach allein hat der Staat die Politik einzurichten, die er gegen Arbeiterorganisationen und Unternehmerverbände beobachten will. Wenn er sie als gesellschaftsfeindlich erkennt und sich zu ihrer Bekämpfung entschließt, wird er freilich Kampfmittel ganz anderen Gewichtes brauchen müssen, als die bloße Entziehung der Klagbarkeit, mit der sich die individualistische Gesetzgebung beschieden hat, und die durchaus auf den beschränkten Gesichtskreis individueller Wirksamkeit zugeschnitten ist. Ist jemals eine Arbeiterbewegung dadurch zurückgehalten worden, weil das Gesetz der Koalitionsverabredung die Klagbarkeit verweigert? Oder wird durch eine solche Erwägung jemals ein Trust irgendwie in der Kühnheit seiner Unternehmungen gemindert werden? Koalitionen und Trusts entfesseln gesellschaftliche Mächte von solcher Stärke, daß sie das staatliche Gericht zu ihrer Unterstützung nicht in Anspruch zu nehmen brauchen. Das Interesse am Gewinn, das Zusammengehörigkeitsgefühl, der unaufhaltsame Strom der Bewegung hält sie zusammen, sie binden ihre Mitglieder tatsächlich, sie unterjochen sie, sie reißen sie mit — was verschlägt es ihnen, wenn das Gesetz erklärt, daß sie nicht rechtlich binden? Sie sind durch ihre tatsächliche Macht so stark, daß auch eine entschlossene und in ihren Mitteln nicht wählerische Regierung ihrer kaum Herr zu werden vermöchte, falls sie ihnen allein entgegentreten müßte und nicht in der öffentlichen Meinung und den Organisationen gesellschaftlicher Gegenmächte einen Rückhalt fände.

„The man versus the state“. so lautet der Titel eines bekannten Werkes von Herbert Spencer, dem großen Soziologen. Schon in diesem Titel kommt der schwere Irrtum des Individualismus zum vollen Ausdruck. In der Volkswirtschaft steht nicht der Mann gegen den Staat, sondern gesellschaftliche Mächte der Bürger stehen gegen die gesellschaftliche Macht des Staates. Es gibt keine wirtschaftlichen Alleingeher, wenigstens

nicht in der Masse der Menschen, die Masse der Menschen tut sich in Berufen, in Klassen, in Verbänden aller Art zusammen, und auch dort, wo die Individuen allein zu gehen scheinen und Freiheit der Bewegung für sich fordern, hat diese Forderung nur den Sinn, daß sie nicht in eng geschlossenen Körpern marschieren und kämpfen wollen, sondern in gelockerten Formationen, in zerstreuter Fechtart, um einen Ausdruck zu wiederholen, den ich schon vorher einmal gebraucht habe. Die wirtschaftliche Freiheit ist stets ein gesellschaftlicher Zustand unter der Führung leitender Mächte, mögen diese auch als anonyme Mächte dem einzelnen sich nicht aufdrängen und vielleicht nur in der Stimme seines Gewissens vernehmlich werden, die ihn an das Sittengesetz bindet. Oft und oft aber bedarf die Freiheit des Schutzes durch die Selbsthilfe von organisierten Mächten, wie die Arbeiter und die Unternehmer und wer es sonst vermag, sie heute überall bilden. Die Gesellschaft ist voll von solchen Mächten — fast möchte ich sie wildwachsende Mächte nennen — überall sprießen sie auf, wo sich Leben und Kraft regt, denn ohne sie gibt es kein Leben und keine Kraft. Oft und oft auch ist die Freiheit durch gegnerische wildwachsende Mächte bedroht, die sie zu überwältigen suchen. Wenn der Staat aus Respekt vor der Freiheit es versäumt, regelnd einzugreifen, so werden die wildwachsenden Mächte sich ausbreiten, die guten, die man gewähren lassen soll, aber auch die schlimmen, die ausgerottet oder eingehegt werden müssen. Wer könnte sie ausrotten oder einhegen, wenn nicht der Staat? Das Selbstvertrauen muß der Staat natürlich zu sich haben, daß er eher den richtigen Weg zu finden wissen werde als die wildwachsenden Mächte; jenes Mißtrauen, welches der Liberalismus gegen den alten Staat mit Recht gehabt hat, darf auf den modernen Staat nicht übertragen werden. Wenn die volkswirtschaftlich geschulten Männer dem Staate nicht seinen Weg weisen, so werden dies andere umso rückhaltloser tun.

Die liberale wirtschaftliche Schule hat sich benommen wie ein Arzt, der, weil er das Übermaß der alten Therapie erkannt hat, in das andere Extrem verfällt und lehrt, man müsse stets die Natur allein wirken lassen, der Arzt dürfe nichts dazu tun. Was war die Folge? Die schwachen wirtschaftlichen Naturen, denen der gelehrte Arzt nicht helfen wollte, sind zusammengebrochen oder zu Krüppeln geworden, auf ihre Hilferufe sind dann die Kurpfuscher eingesprungen, die wirtschaftlichen Volksheilkünstler aller Art, die jene Gesetze hervorbringen, wie wir jetzt ihrer so manche haben, mit ellenlangen Rezepten und gesetzlichen Strafandrohungen wider jeden, der es wagt sich frei zu rühren. Der wahren Freiheit ist damit kein Dienst erwiesen.

Ich fasse meine Darstellung zusammen. Wo durch die anonyme Macht wirtschaftlicher Gesittung wahre Freiheit gesichert ist, dort hat der Staat den einzelnen Bürgern gegenüber keine weitere Aufgabe. Diese innerste Macht ist stärker als der Staat, der sie, soweit ihr Gebiet reicht, mit seinen äußeren Mitteln nicht ersetzen könnte. Das Gesetz soll kraft eines favor libertatis zunächst annehmen, daß alles von freien Stücken aus sich selbst gut verlaufen werde, dagegen wäre es ein arger Irrtum, zu glauben, daß, wenn das Gesetz die Freiheit verkündigt, die Freiheit auch schon wirklich immer da ist. Die Gesellschaft ist voll von wildwachsenden Mächten, die der Staat kontrollieren muß, und der Staat muß immer bereit sein, einzugreifen, falls diese zur Sicherung des Gemeinwohls nicht ausreichen oder es geradezu bedrohen sollten. Das oberste Prinzip muß immer das Gemeinwohl sein, diesem Prinzip ist das der Freiheit unterzuordnen, wenn es bei sorgfältiger Untersuchung klar wird, daß die Freiheit schadet.

Mit dem Prinzip der politischen Freiheit verhält es sich ebenso wie mit dem der wirtschaftlichen Freiheit. Die Neuerer

des 18. Jahrhunderts haben von den beiden Elementen, die im gesunden Gefühle der Freiheit liegen, auch hierin das eine der Unabhängigkeit zu stark und das andere der gesellschaftlichen Einordnung theoretisch zu wenig hervorgehoben. Tatsächlich freilich hat die Revolution, um die alte Herrschaft überwinden zu können, ihrer Gewalt selber Gewalt gegenübergestellt, indes wie die Terroristen von heute, so hielten die Schreckensmänner von damals die Gewaltanwendung für eine Notwendigkeit, die vorübergehen werde; sobald der Übergang zur Freiheit einmal vollzogen sei, würden die Menschen nur durch die Vernunft regiert werden. Man glaubte an ein absolutes Gesetz der Vernunft; in Wahrheit ist jedoch vernünftig immer gerade das, was die Menschen einer Zeit kraft der geschichtlichen Mächte, unter deren Einwirkung sie stehen, für vernünftig halten. Während die Revolution alle geschichtliche Macht abzuräumen und durch das Reich der Vernunft zu ersetzen wähnte, hat sie in Wirklichkeit aus den Bausteinen der geschichtlichen Vorbereitung neue Mächte aufgerichtet und, soweit sie hierbei die Wirklichkeiten überschritt und ins Leere hinausgebaut hat — was sie ausgiebig genug versuchte —, hat die folgende Zeit, hat insbesondere Napoleon, der große Realpolitiker des Anfanges des 19. Jahrhunderts, den Ausgleich besorgt. Tocqueville hat in seinem Buche über die französische Revolution klar gezeigt, daß von allen ihren Einrichtungen nur diejenigen übrig geblieben sind, die längst in den Ansätzen da waren, und zu deren Verwirklichung schon das absolute Königtum die ersten Schritte getan hatte. Neu allerdings ist die Revolution in der Fassung, die sie den Gesetzen gibt. Sie hat aus ihrer Art des Denkens heraus eine abstraktere, prinzipielle Fassung abgeleitet, die nachher auf den vom französischen Geiste beherrschten Kontinent übergegangen ist und unsere moderne Art von der mittelalterlichen bezeichnend unterscheidet. Das mittelalterliche Recht, langsam gewachsen,

war seinen Menschen und Verhältnissen auf den Leib geschrieben, sowie die Tracht von damals in ihrer bunten Sinnlichkeit die Abstufungen der Stände und der Gegend deutlich hervorhob. Die demokratisch vereinfachte Tracht und das demokratische Recht von heute, wie sie die Revolution ausgebildet hat, lassen im Gegensatz dazu äußerlich gleich erscheinen, was innerlich noch immer ungleich ist, denn die wildwachsenden gesellschaftlichen Mächte bedingen heute oft genug noch tiefe Abstufungen der Ungleichheit, wo sie das staatliche Gesetz nicht mehr erkennen läßt. Hinter der demokratischen Form, die wir nach außen beobachten, steckt mehr Feudalismus als das gute Volk ahnt, das sich durch den Schein und die Worte täuschen läßt. Die Auguren aller Parteien wissen es gar wohl, und wo sie unter sich sind, lächeln sie einander verständnisvoll zu.

Zu den geschichtlichen Mächten, die in jedem Zeitalter zu bestimmen haben, was als vernünftig gelten solle, gehören neben den bestehenden Führungen immer auch die Massen, die ja mit ihren Anteil an den gesellschaftlichen Entscheidungen haben. Die französische Republik hat bekanntlich auch den Kalender verbessern wollen, es galt ihren leitenden Männern vernünftig, auch das Jahr mit seiner Einteilung in das dekadische System zu zwängen. Der neue Kalender ist nicht durchgedrungen, und ein geistreicher Kritiker hat mit Recht gesagt, daß ihm die Macht des reinen Hemdes im Wege gestanden habe; der kleine Mann sei gewohnt, am siebenten Tage sein Hemd zu wechseln, bis zum zehnten wolle er nicht warten. Die geschichtliche Macht des kleinen Mannes hat darüber entschieden, welche Jahreseinteilung vernünftig ist. In unserer Zeit scheint es vielen gescheiten Leuten vernünftig, an Stelle der herrschenden Sprachenverwirrung eine einheitliche Weltsprache zu setzen. Solche Sprachen sind in sinnreicher Weise erdacht worden, Volapük, Esperanto, und doch wollen sie sich nicht durchsetzen, das Volapük ist bereits ver-

schollen, das Schicksal des Esperanto wird nicht viel besser sein. Woran liegt es, daß die vernünftige Sprache nicht durchdringen kann? Ich habe ein paar vortreffliche Männer zu Freunden, Techniker und Naturforscher, die den Grund darin finden, daß heute überhaupt alles noch unvernünftig gemacht werde, was außerhalb der technischen und Naturwissenschaften liege; es werde erst besser werden, wenn sich in den gesellschaftlichen Angelegenheiten einmal alle gescheiten Leute zusammentun und das Vernünftige machen. Ich für meine Person sehe in solchen Reden einen Beweis dafür, wie wenig selbst unter hochbegabten und hochgebildeten Menschen heute noch gesellschaftliche Erkenntnis verbreitet ist; der Natur hat man ihre tiefsten Geheimnisse abgelauscht, sich selber kennen die Menschen noch immer nicht, am wenigsten in ihrem gesellschaftlichen Wesen. Der technische Fachmann spottet über den Laien, der von ihm das Wunder verlangt, eine Last zu heben, ohne die nötige Kraft parat zu haben; so muß auch der Soziologe über die immer wiederholten Vorschläge spotten, welche die größten gesellschaftlichen Wirkungen hervorbringen wollen, ohne geschichtlich vorbereitete Mächte von genügender Stärke zur Verfügung zu haben. Alle gescheiten Leute der Welt unter einen Hut zu bringen, ist eine gar schwere Sache, eine Verständigung unter Millionen ist immer ein Wunder. Damit das Wunder gelinge, braucht es drei Dinge, nämlich erstens Zeit, zweitens Zeit und drittens wieder Zeit, auf daß die wirkenden geschichtlichen Mächte wachsen können. Diejenigen Sprachen, die sich bisher internationale Geltung erwerben konnten, haben diese immer durch die in äußeren und inneren Kämpfen erworbene Größe ihres Volkes empfangen, das seine Sprache zuerst in sich gebildet und sodann anderen Völkern aufgedrängt hat. Dante und Petrarca, Tasso und Ariost mußten gedichtet, Italien mußte der Welt die Renaissance gebracht haben, damit das Italienische in Italien zur Schriftsprache werden und

in die Welt dringen konnte. Spanien mußte eine militärische Weltmacht geworden sein, um seine Sprache zur Weltsprache zu machen, und sie blieb es so lange, als Spanien an der Macht blieb; so erklärt es sich auch, daß das Französische, nach ihm das Englische, endlich auch das Deutsche zu fertigen National-sprachen und später zu international geltenden Sprachen geworden sind. Immer gibt es so viele Weltsprachen als es Weltstaaten gibt. Heute hat das Gleichgewicht der europäischen Großstaaten zum Gleichgewicht der europäischen Hauptsprachen geführt. Die Sprache, die die Väter durch ihre Kultur gebildet haben, wird von den Müttern den Kindern, man möchte sagen, mit der Muttermilch eingeflößt, die frühesten stärksten Eindrücke sind die der Muttersprache. Eine Weltsprache wird sich erst durchsetzen, wenn vorher alle Nationen in einem gesellschaftlichen Werke ge-einigt worden sind, das die nationale geschichtliche Macht aller Väter und aller Mütter überwindet.

Die politische Freiheit in England ist nicht durch die reine Vernunft aus der so leicht irreleitenden Definition eines Prinzips, sondern durch geschichtlich erkämpfte und bewährte Vernunft ge-schaffen worden. Diese Freiheit ist darum auch kein individua-listisches Gebilde, der Engländer will für seine Person und in seinem Hause vor Willkür geschützt sein, aber er weiß, daß er im Gemeinwesen als einzelner Mann nichts ausrichten kann. Die freien Engländer haben sich längst zu Parteien geordnet und unter Führung gestellt, die Parteien und Führer sind durch ihre Erfolge zu geschichtlichen Mächten angewachsen, zu Mächten, die das Volk wie in allen politischen Angelegenheiten, so auch bei seinen politischen Wahlen leiten. Die Führer suchen sich selber ihre Nachfolger, sie wählen die Kandidaten aus, selbst-verständlich mit Berücksichtigung der Stimmung der Wähler, die ja den vorgeschlagenen Bewerber bestätigen müssen. Die Wähler wählen nicht souverän aus sich heraus, sie wählen im

Rahmen der geltenden Parteiverhältnisse und müssen daher immer entweder für die eine oder für die andere der beiden großen Parteien stimmen. Der Engländer wählt, wie „man“ wählt, d. h. wie diejenige der beiden Parteien, der er sich anschließt, will, daß er wähle; gerade damit macht er von seinem persönlichen Wahlrecht einen vernünftigen Gebrauch, so kommen die regierungsfähigen Parteien und so kommt die parlamentarische Regierung zustande. Für die Freiheit der Wahl ist dadurch vollauf gesorgt, daß die Wähler sich für die eine oder die andere Partei entscheiden können, und selbst von dieser Möglichkeit macht übrigens immer nur ein Bruchteil der Wähler, der in der Mitte steht, Gebrauch, die große Masse der Parteimitglieder ist durch ihre Interessen festgebunden. Hierin allein, in der Bewegung dieses Bruchteiles der Wählerschaft, äußert sich praktisch die Souveränität des englischen Volkes, aber diese geringe Bewegungsfreiheit genügt, um die geschichtlichen Parteimächte vor Überschreitung des herrschaftlichen Gedankens zu bewahren. Sie können nicht regieren, wie sie wollen, es kommt der Tag, wo das Volk sich den mißliebig gewordenen Führern entziehen kann und sich den Führern der anderen Seite zuwendet, die immer bereit, immer fähig sind, selbst die Regierung zu übernehmen. Zwei rivalisierende Freiheitsorganisationen voll geschichtlicher Macht, dazu ein in den richtigen Grenzen sich seiner Freiheit bewußtes Volk, das sind die Bürgschaften der freien Verfassung in England.

Auf den Kontinent hat man nur den Buchstaben der englischen Staatsverfassung herübergenommen. Die lebendige Parteiverfassung mit ihren geschichtlichen Mächten hat man nicht übertragen, man hätte sie auch nicht übertragen können, selbst wenn man ihre Bedeutung sofort erkannt hätte, denn geschichtliche Mächte lassen sich nicht fertig überpflanzen, sie müssen langsam im heimischen Boden aufwachsen. Die Liberalen auf dem

Kontinent haben in naiver Weise gemeint, es werde wohl genügen, wenn man den Bürgern des souveränen Volkes das Wahlrecht einräume, damit sie ihre Besten auslesen und zur Regierung bevollmächtigen. Spät erst hat man erkannt, daß nicht der einzelne Wähler, sondern daß die Parteien die Wahlzettel ausfüllen. Mit der Wahlfreiheit verhält es sich wie mit der Vertragsfreiheit, die wildwachsenden gesellschaftlichen Mächte stehen über ihr und geben ihr den Inhalt; wo die Geschichte keine großen freiheitlichen Parteimächte vorbereitet hat, sondern nur kleine schwächliche, dort ist es um die Freiheit in Wirklichkeit übel bestellt. Zu ihrer grenzenlosen Bestürzung haben die Freiheitsfreunde zuletzt wahrgenommen, daß ihre Gegner sich in die neuen Verhältnisse vortrefflich hineinfanden und ihren Einfluß auf das Volk dazu ausnützten, um sich auch zu starken parlamentarischen Parteien zu formieren. Sie hatten zuletzt den klugen Einfall der Wahlpflicht, der freie Wähler muß bei uns jetzt wählen, wenn er nicht bestraft werden soll; die Freiheit wird Plage, wird Dienst. Der Kopf, der die Wahlpflicht erfand, hat soziologisches Talent bewiesen, er hat den Irrtum des individualistischen Freiheitsbegriffes überwunden, er hat richtig erkannt, daß die Freiheit ein gesellschaftlicher Zustand ist und unter gesellschaftlichem Zwange steht, und hat diese Erkenntnis benützt, um diesen Zwang bis zur Stärke einer gesetzlichen Pflicht auszudehnen. Dadurch ist es den konservativen Parteien gelungen, jenen am schwersten beweglichen Troß der Wähler, der aus freien Stücken nicht wählt, weil er mit allem einverstanden ist, was besteht, für sich als die herrschenden Parteien mobil zu machen.

Tief entmutigt nehmen heute die Altliberalen bei uns wahr, daß die Verfassung, die sie mit harter Mühe durchgesetzt haben, sich kraft der herrschenden geschichtlichen Mächte gegen sie wendet. Sie dachten die Zügel zu führen und das Gefährt vorwärts zu

bringen, und nun haben sich andere des Parlamentskarrens bemächtigt und befehlen den Stillstand oder Rückschritt. Nicht selten hört man jetzt aus den liberalen Reihen den Ruf nach dem alten Absolutismus, unter dem es ja eigentlich doch viel besser gewesen wäre. Was sollen wir tun? Müssen wir wirklich an der Freiheit verzweifeln? Ich glaube, wir haben die Pflicht, sie besser gebrauchen zu lernen. Eine Partei der unbedingten Opposition, eine Partei wie die sozialistische, welche himmelstürmende Neuerungen plant, mag sich des individualistisch übertriebenen Freiheitsbegriffes noch weiter bedienen, sie braucht seine ätzende Schärfe, sie will mit keiner bestehenden Macht den Frieden, daher wendet sie sich grundsätzlich im Namen der Freiheit gegen alle fremde Macht — nur ihre eigene setzt sie stillschweigend als mit der Freiheit verträglich voraus. Wenn die Liberalen glauben, daß sie sich mit einer derartigen Politik am besten für die Zukunft aufsparen, dann mögen sie grundsätzlich Individualisten bleiben. Wenn sie aber jetzt schon mit in die Reihe der geltenden Mächte eintreten wollen, dann müssen sie grundsätzlich die geschichtlichen Mächte und ihren Einfluß auf die Freiheit anerkennen und es sich nicht verdrießen lassen, sich an die mühevolle Arbeit zu machen, ihre eigene geschichtliche Macht über die der anderen rivalisierenden Parteien dadurch emporzuheben, daß sie durch den Erfolg den Wählern allmählich den Beweis liefern, sie seien es, die der Gesellschaft die größten Werte bieten können. Was von den bestehenden geschichtlichen Mächten führend der Freiheit dient, das müssen die Liberalen aus aller Kraft erhalten, und wenn es ihnen scheint, daß das individualistische Prinzip es anders gebiete, so mögen sie lieber das individualistische Prinzip fallen lassen.

Solch eine zu wahrende geschichtliche Macht sind für Österreich seine deutschen Bürger. Mit ihnen hat die Dynastie das Reich begründet, durch sie ist es groß geworden, sie haben den geschicht-

lichen Sinn für die Einheit des Staates; die Ereignisse haben gezeigt, wie sehr die Kraft der Monarchie geschwächt worden ist, seit man sie auf die Seite gedrängt hat. In der Schmerling'schen Verfassung und nach ihr in der Dezemberverfassung ist die geschichtliche Macht der Deutschösterreicher dadurch anerkannt worden, daß ihnen eine größere Zahl von Sitzen im Abgeordnetenhause angewiesen wurde, als ihrer Kopfzahl gemäß wäre. Durch die Änderungen des Wahlrechts, die seither vollzogen worden sind, namentlich durch die letzte Reform, welche das allgemeine Wahlrecht eingeführt hat, ist der deutsche Vorsprung stark vermindert worden, zum nicht geringen Teile unter Beihilfe der Deutschliberalen selbst, die es ihrer liberalen Doktrin so schuldig zu sein glaubten; namentlich die Idee des allgemeinen gleichen Wahlrechts hat dadurch, daß sie die Vollendung des überkommenen individualistischen Freiheitsbegriffes ist, eine überwältigende Wirkung auf den liberalen Geist ausüben müssen. Gerade an ihr läßt sich denn auch der Irrtum des individualistischen Freiheitsbegriffes am besten deutlich machen. Wäre dieser Begriff uneingeschränkt richtig, so müßte auch das allgemeine gleiche Wahlrecht schlechthin richtig sein; das ist es aber keineswegs, so wenig als es schlechthin irrig ist, sondern immer werden die geschichtlich gegebenen Umstände darüber entscheiden, wie es zu beurteilen sein wird. Dort, wo festbegründete geschichtliche Mächte das allgemeine Wahlrecht derart führen, daß es dem Gemeinwohl dienstbar wird, ist es gut, ja dort ist es sogar notwendig, denn dort ist es das unentbehrliche Gegengewicht gegen die führenden Mächte, die zu stark werden müßten, falls sie nicht unter seine wirksame Kontrolle gestellt würden. Dort dagegen, wo solche Mächte fehlen, ist es schlecht, denn dort hat es die Wirkung, daß unreife Wählermassen um ihre Meinung über das Wohl des Staates gefragt werden, die sich nicht verständig führen lassen, und für die daher nur jene strengeren

Formen der Führung angemessen sind, wie sie in der herrschaftlichen Zeit oder während des Überganges von dieser zur vollen Freiheit ausgebildet waren. In Österreich besteht das besondere Bedenken, daß die Wahlen durch die nationale Leidenschaft innerlich unfrei gemacht sind. Würden bei uns die Wahlen ohne nationale Voreingenommenheit vollzogen, so würden die deutschen Bewerber kraft des wirtschaftlichen und sonstigen gesellschaftlichen Einflusses, den sie auch unter den Nichtdeutschen besitzen, ohne Zweifel eine über die deutsche Volksquote hinausreichende Zahl von Mandaten zu erwerben vermögen. Wien als die Hauptstadt des Reiches, von der die gesellschaftliche Führung ausgeht, besetzt heute in den deutschen Gebieten draußen eine stattliche Anzahl von Wahlbezirken mit Abgeordneten aus der Mitte seiner Bürger; es würde, falls es keinen nationalen Gegensatz gäbe, auch in den nichtdeutschen Gebieten, in denen es gesellschaftlichen Einfluß ausübt, eine kaum minder stattliche Anzahl besetzen. Wenn die Wahlordnung den Deutschösterreichern immer noch eine größere Zahl von Mandaten zuweist, als ihre Volksquote ausmacht, so begeht sie damit kein Unrecht, sondern sie sichert nur von Gesetzes wegen ein Ergebnis, das sich aus der Äußerung der Wählerschaften von selbst einstellen müßte, falls diese von nationaler Voreingenommenheit frei wären, so wie es bei einem national ungemischten Volke der Fall ist. Bei einem solchen Volke bringt die Wahl das wirtschaftliche und sonstige gesellschaftliche Übergewicht der Hauptstadt und der führenden Schichten überhaupt getreu zum Ausdruck, und es ist gut, daß es so geschieht, denn die Volksvertretung muß die geltenden geschichtlichen Mächte mit zum Ausdruck bringen, wenn sie ihren Namen rechtfertigen und befähigt sein soll, die gesellschaftlichen Werte des Volkes reibungslos zu entfalten, wie es der Rechtszweck der Verfassung ist. Bei uns steuern die Deutschösterreicher weit über ihre Kopfzahl hinaus zu den Einnahmen des Staates

bei; muß nicht in der Wahlordnung dafür gesorgt sein, daß sie auch bei Beschließung der Ausgaben entsprechend stark vertreten seien? Die Zahl der Mandate, die ihnen erhalten geblieben ist, bleibt unter ihrer Steuerleistung; ist das nicht ein Mißverhältnis, das zu schweren Reibungen Anlaß geben muß? Würde die Wahlordnung ihnen auch den letzten Vorsprung noch entziehen und ihre Vertretung auf das genaue Verhältnis ihrer Kopfzahl einschränken, so würde die Zusammensetzung unserer Volksvertretung in einen unlöslichen Widerspruch zu dem Verhältnisse geraten, in welchem die österreichische Volksgesellschaft bei der Entfaltung ihrer Werte, bei der Vollziehung ihres Werkes zusammengesetzt ist, denn hierbei kommt es nicht bloß auf die Kopfzahl an, sondern mit auf die Stellung, welche die einzelnen Volksstämme in den führenden Gruppen geschichtlich einnehmen. Die Deutschösterreicher können mit Stolz von sich sagen, daß sie zur Führung nicht bloß in der Wirtschaft, sondern in allen Kulturdiensten weit mehr als ihre Kopfquote stellen. Zu den statistischen Grundlagen unserer Wahlordnung gehört die Statistik des Anteils untrennbar mit hinzu, den die Deutschösterreicher zum geschichtlichen Werke des alten Kaiserstaates beigetragen haben und in ungeschwächter Leistungsfähigkeit auch heute noch beitragen. Diesem Beitrage gegenüber gibt uns die Wahlordnung nicht zu viel, sondern zu wenig. —

Nicht bloß in Wirtschaft und Politik arbeitet die Welt daran, den Freiheitsgedanken zu klären, sondern sie ringt nach dem echten Gedanken der Freiheit, weil sie ihn braucht, um ihr moralisches Leben leben zu können. Es gibt heute kein größeres Problem als dieses. Von den Denkern und Dichtern der Zeit gelten uns diejenigen als die größten, welche uns über dieses Problem aufzuklären suchen; deshalb nennen wir Nietzsche, Tolstoi und Ibsen die führenden Geister der Gegenwart. Wie Schiller

der Dichter des deutschen Volkes geworden ist, weil er die Dramen der Freiheit gedichtet hat, so gelten sie als die repräsentativen Männer der heutigen Welt, weil sie für sie den echten Gedanken der Freiheit suchen. Schiller hat den Freiheitsgedanken naiv erfaßt, in seiner äußeren politischen Erscheinung, die Modernen fassen ihn tiefer, innerlicher, dort, wo er am schwersten zu denken ist. Schiller ist des guten Glaubens voll gewesen, daß die Menschen den Beruf zur Freiheit hätten, weil er ihnen die Kraft der Gesittung zutraute, die Modernen sind in diesem Glauben erschüttert. Keiner von den Modernen sieht den Weg, der zwischen den Polen der Freiheit, der Ungebundenheit und dem Zusammenschlusse, dem Individuum und der Masse hindurchführt. Nietzsche ist als Zarathustra der Prophet eines kommenden übermenschlichen Geschlechtes, der Menge, die ihn umgibt, ist er verachtungsvoll abgewandt; er ist Individualist, aber er erlaubt das Ausleben doch nur für die wenigen freien Geister, die selbständige Individuen sind. Tolstoi, dessen ganzes Leben eine Folge von Widersprüchen ist, widerspricht sich auch hier. Er weist auf die Armen und Elenden, auf das Volk, er predigt Rückkehr zur einfachsten, unkultivierten Menschennatur, er spottet über die Kopfarbeit, über Künste und Wissenschaften, und doch kann er sich selbst innerlich wie äußerlich nicht in die Tiefen des Volkes stellen, er kann es nicht lassen, sich in Kultur zu baden, er kann es nicht lassen — und dadurch ist er so groß — das Volk als sein Führer zu überragen. Selbst der stählerne Ibsen geht seinen Weg nicht aufrecht. In der „Frau vom Meere" heilt der Mann die Frau von ihrem kranken Wahne, weil er den Mut hat, sie freizugeben, und das Wunderbare geschieht, das Nora vergebens erwartet; in der „Wildente" dagegen wird die „ideale Forderung" verspottet. Dr. Stockmann im „Volksfeind" sagt, der stärkste Mann sei der, der allein stehe, in den „Kronprätendenten" dagegen findet Hakon den Königs-

gedanken, durch den er die norwegischen Stämme zu einem Volke einigt und über seinen Nebenbuhler triumphiert. In Ibsens dramatischem Epilog „Wenn wir Toten erwachen“, der zugleich die erschütternde Grabrede auf sein eigenes Schaffen ist, wird die Geschichte des großen Bildhauers Rubeck erzählt, der zuerst das Weib in all seiner Schönheit gestaltet und dann an den Sockel des Monumentes die fratzenhaften Masken des Alltagslebens setzt, das Werk seiner Jugendkraft damit verkleinernd; wir fühlen es durch, daß, wie dem Bildhauer Rubeck die volle Liebe zum Weibe gefehlt hat, das sein Modell war, so Ibsen die volle Liebe zum Volke fehlt, das er schildern wollte. Er hat es gewußt und hat doch nicht anders gekonnt, das hat ihn gelähmt, das lähmt uns heute alle. Uns ist die Zuversicht abhanden gekommen in die Kraft der Gesittung und daher in die Kraft der Freiheit. Bald verzweifeln wir am Volke ob seiner Roheit, bald stoßen uns die heuchlerischen Fratzen ab, die uns das Leben der großen Welt und des Spießbürgertums zeigt, vor allem aber scheint es uns unmöglich, über die Kluft hinwegzukommen, die die Bildung vom Proletariate trennt. Darin ist Schiller, was man auch gegen sein rednerisches Pathos sagen mag, größer gewesen und seine Zeit mit ihm. Er und die Menschen seiner Zeit, sie hatten das Vertrauen, weil sie die Liebe hatten, sie waren am Beginne eines großen gemeinsamen Werkes und empfingen hieraus das Gefühl ihrer Zusammengehörigkeit. Die Gegenwart hat kein großes gemeinsames Werk zu vollziehen, das alle zu einigen vermöchte. Die wirtschaftliche Arbeit vereinigt die Hände, aber entzweit die Interessen, selbst die Bildung trennt vorerst, statt zusammenzuführen. Aber es wird, es muß auch wieder einmal eine Zeit kommen, die durch ein großes gemeinsames Werk die Seelen verbindet, und dann wird die Liebe wieder größer sein und der Glaube an die Freiheit. Königsgedanken sind noch genug zu denken und zu vollziehen.

Wer sich als Übermensch fühlt, braucht sich nicht von der Masse abzuwenden. Er kann ein übermenschliches Werk tun, indem er die Masse erhebt, wie es die Propheten immer getan haben.

Der Kleinmut, der über die liberale Partei gekommen ist, hängt mit diesen Zeitströmungen zusammen und wird mit ihnen überwunden werden. Auch politisch wird eine bessere Zeit kommen, mit neuen Werten, mit neuen Hoffnungen, mit neuem Freiheitsglauben. Bis dahin gilt es, sich zu sammeln und das Mögliche zu tun. Am Namen des Liberalismus liegt nichts, ihn können wir aufgeben, es ist vielleicht sogar besser, seit er soviel angefochten worden ist. Es ist ja ein fremdsprachiger Name, wir haben unseren guten deutschen, den wir gebrauchen sollen. An dem fremdsprachigen Namen haften auch die Irrungen des alten geschichtlichen Kampfbegriffes der Freiheit. Aus diesen Irrungen wollen wir heraus, müssen wir heraus, um zu einem reinen, brauchbaren Begriffe der Freiheit zu kommen. Aber den Willen zur Freiheit können wir, wollen wir niemals aufgeben, denn sie ist die köstlichste Blüte der Kraft und Gesittung. Lassen wir daher getrost die anderen rufen, der Liberalismus sei tot, wenn wir nur aus vollem Herzen entgegnen: Es lebe die Freiheit!

